T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 127

١٨٠ ٣٢

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب

فورك وهو ابو محمد بن الحسين الاصفهاني امام اهل السنة والكلام وكان في عصره اجل من تصدر للوعظ والتدريس والتاليف وله مصنفات كثيرة جليلة ومناظرات عجيبة وله رحلة للهند وغيره ولما رجع الى نيسابور مات في الطريق سنة ست واربعمائة فنقل لنيسابور ودفن بها وقبره يزار ويستجاب عنده الدعاء كما ذكره ابن خلكان وغيره وفورك بضم الفاء وسكون الواو وفتح الراء والكاف
• من شهاب على شفاء قاضي عياض •

فورك بفاء مضمومة وواو ساكنة وراء مهملة وكاف عربية وهو لفظ اختلف فيه فقيل انه عربي وفور بمعنى فار فالكاف اما زائدة فيه كما قالوا في هندي هندكي او للتصغير فان غير العرب اذا صغروا الحقوا آخر الاسم كافا وردّ بان فور بمعنى فار لم يسمع من العرب والثابت في اللغة فور جمع فائر بمعنى الظبي والذي في اللغة الفارسية انه بمعنى لون التراب قالوا فور خاك رنك وفي شرح النخبة انه ممنوع من الصرف لان الكاف اداة تصغير في الفارسية قيل وليس هذا علة تمنع الصرف لان شرط العجمة كونه علما في العجمية قبل استعماله وليس كذلك انما الشرط ان لا يستعمله العرب الا علما كقالون على ما فيه وقيل فور عربي فلما ينقلب بلحوق الكاف اعجميا • من شهاب على شفاء قاضي عياض •

المكتوب في هذه الاوراق

حل متشابهات الحديث لابن فورك
١

حل متشابهات القرآن الراغب الاصفهاني
٢

تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب الاصفهاني
٣

لمع في الاعتقاد للشيخ ابي القاسم القشيري قدس سره
٤

بلغة المقاصد للشيخ المزبور
٥

الفصول في اصول التوحيد للشيخ الكامل المرقوم
٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفضل المتطول بأياديه ومننه، الذي خص من شاء بهداياته من غير حاجة، ومنعها من شاء من غير نقص ولا آفة، أوجد المخلوقات بقدرته، وأتقنها بعلمه ودبرها على حسب إرادته ومشيته، دلت بدايعه على حكمته، وشهدت صنايعه بعزته وعظمته، فكل مفطور شاهد بوحدانيته، وكل مخلوق دال على الهيته وربوبيته، متوحد بصفات العلو والتعظيم في ازله، متفرد بأسمائه الحسنى في قدمه، مقدس عن الحاجات مبرأ عن العاهات، منزه عن وجوه النقص والآفات متعال عن ان يوصف بالجوارح والآلات والادوات والسكون والحركات، والدواعي والخطرات، بل هو الغني عن جميع من في الارضين والسموات، لا يليق به الحدود والنهايات، ولا يجوز عليه الاكوان والمماسات، ولا تجري عليه الازمان والاوقات، ولا تلحقه النقايص والزيادات موجود بلا حد، موصوف بلا كيف، مذكور بلا اين، معبود بلا شبه، لا تتصوره الاوهام، ولا تقدره الافهام، ولا تحيط بكنه عظمته الدلائل والاعلام، خلق ما خلق انواعاً متفرقة واجناساً مفترقة، فدل بها اولي الالباب على انه خارج عن كل نوع وجنس، بعيد عن مشابهة كل ذي شكل وشكل، نحمده على نعمه عوداً وبدءاً، ونشكره على فواضله اولاً وآخراً، ونستعصمه من الخطاء والزلل، ونستوفقه لارشاد القول

القول والعمل، ونستعينه على اتمام ما ابتداء به من فضله ورحمته، ونشهد له بالتوحيد والتفرد بانشاء المخترعات على اختلافها نفعاً وضراً، وعطاء ومنعاً، وخيراً وشراً، وان جميع ذلك العدل من قضائه، والقسط من تقديره وتدبيره ونشهد ان محمداً عبده ورسوله، وصفوته وخيرته، ارسله بالحق الى الخلق بشيراً ونذيراً، صادقاً اميناً، فقطع به العذر واكمل به الحجة، وختم به الرسالة، صلى الله عليه وسلم خاصة، وعلى النبيين والمرسلين والملائكة المقربين، وعلى جميع المطيعين له عامة، وسلم كثيراً **اما بعد** فقد وقفت اسعدكم الله بمطلوبكم، ووفقنا لاتمام ما ابتدأنا به على تحري النعم والصواب من حاجتكم الى املاء كتاب نذكر فيه ما اشتهر من الاحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يوهم ظواهرها التشبيه مما تسلق به الملحدون على الطعن في الدين وخصوا بتقبيح ذلك الطايفة التي هي الظاهرة بالحق لساناً وبياناً وقهراً وعلواً وامكاناً الطاهرة عقايدها من شوايب الاباطيل وشواين البدع والاهواء الفاسدة وهي المعروفة بانها اصحاب الحديث وهم فرقتان فرقة منها هي اهل النقل والرواية الذين تستند عنايتهم بنقل السنن وتوفر دواعيهم على تحصيل طرقها وحصر اسانيدها والتمييز بين صحيحها وسقيمها فيغلب عليهم ذلك ويعرفون به وينسبون اليه وفرقة منهم يغلب عليهم تحقيق صدق النظر والمقاييس والابانة عن ترتيب الفروع على الاصول ونفي شبه الملبسين عنها وايضاح وجوه الحجج والبراهين على حقايقها فالفرقة الاولى للدين كالخزنة للملك والفرقة الاخرى كالبطارقة التي تذب عن خزائن الملك المعترضين عليها والمتعرضين لها وذكرتم

ان اهل البدع من اصحاب الاهواء الفاسدة العادلة عن
منهاج الكتاب و السنة نحو الجهمية و المعتزلة و الخوارج
و الرافضة و المجسمة و من ناصب هذه الفرقة بالعداوة
من سائر اهل الاهواء الباطلة تقصد دائماً تهجين هذه
العقايد بنقل امثال هذه الاخبار و تروم بذلك التلبيس
على الضعفاء لتوهمهم انها تنقل ما لا يليق بالتوحيد و لا
يصح في الدين و تظن ان هذه الفرقة احتملت ذلك لاعتقاد
حقايق معاني هذه الالفاظ على حسب المعهود من احوال
الاحاد و المعروف من صفاتهم و جوارحهم و ادواتهم
و اشتغلت بذلك و هي ذاهبة عن معانيها غافلة عن
المقاصد فيها فرمتها بكفر التشبيه و بغفلة اهل الالحاد
و التعطيل جاهلة بانها انما نقلت ما وعت عن رسولها
و روت ما سمعت عن العدول عنه صلى الله عليه و سلم و قد
اعتقدت اصول الدين و حقايق التوحيد بدلايل العقول
و السمع فروت ذلك على موافقة اصولها و معاضدة ما
شهدت البراهين بصحتها و انما حمل هؤلاء المبتدعة
على هذا التهجين و الانكار على هذه الطائفة بنقل ما نقلت من
ذلك منهم مثل الملاحدة و المعطلة على انكار كتاب الله عز و جل
اعتراضاً منهم عليه بذكر بعض ما ذهبت عن معرفة معانيها و
حقايقها من آياته المتشابهة و ذلك ان آي الكتاب قسمان
فقسم هو محكم تاويله تنزيله يفهم المراد منه بظاهره و ذاته
و قسم لا يوقف على معناه الا بالرد الى المحكم و انتزاع وجه
تاويله منه فكذلك اخبار الرسول صلى الله عليه و سلم جارية
على هذا المجرى و منزلة على هذا التنزيل فمنها الكلام المبين
المستقل في بيانه بنفسه و منها المفتقر في بيانه الى غيره و ذلك

و ذلك على حسب عادة العرب في خطابها و عرف اهل اللغة في
بيانها اذ لم يكن كل خطابهم جلياً بيناً مستغنياً عن بيان و تفسير
و لا كله خفياً مشكلا يحتاج الى بيان و تفسير من غيره فاذا كانت
دلائل الله عز و جل على ما فطر عليها العقول منقسمة فكذلك
دلائل السمع منقسمة و كما لم يعترض ما خفي من دلالة العقل على
على ما تجلى منها حتى تسقط دلائل العقول رأساً فكذلك ما خفي من
دلائل السمع لا يعترض على ما تجلى منها و انما اراد الله تعالى ان
يرفع الذين اوتوا العلم بخصايص رفعه و درجات فيها يباين
حالهم بها عن من لم ينعم عليه بمثلها و اذا كانت دلائل العقول صحيحة
مع تفاوتها في الجلي و الخفي عند اكثر الملاحدة و كذلك دلائل كتاب
الله عز و جل فيما دلت عليه من الاحكام و الاسماء و الاوصاف
و نعوت الخالق و الخلق فكذلك كون تنويع دلائل السمع الذي
هو السنن متنوعة لا يبطلها جهل الجاهلين بمعانيها و هذه المقدمة
تكشف لك عن جهالة المبتدعين في اعتراضهم اهل النقل من
اصحابنا في نقل امثال هذه الاخبار و توضح لك ان قول هذه
المقالة يجر القائل به و القائد له الى ابطال الكتاب بمثل
ما ابطل به السنة و انه متى زعم ان للآي المتشابهة التي
وردت في الكتاب معاني و طرقاً من جهة اللغة تنزل عليها و
تصحح بها من حيث لا تؤدي الى تشبيه و لا الى تعطيل و كذلك
سبيل هذه الاخبار و التطرق الى تنزيل معانيها و تصحيح وجوهها
على الوجه الذي يخرج عن التشبيه و التعطيل كذلك فلم يبق الا
ان هؤلاء المبتدعة انما تقصد بهذا التهجين الكشف عن ما
تستره من العقايد الردية في هذه الطائفة الطاهرة التي هي
بالحق ظاهرة سبيل اعتراض الملاحدة على جملة اهل الشريعة
بمتشابه آي الكتاب اذا بين لهم وجوهها و كشف لهم عن طرق

صحتها فتابا الا التهجين والعيب بسوء اضمارها وعقدها
لاهل الاسلام **فصل** فاذا قد بان الوجه الذي تنزل عليه
هذه الاخبار ويدفع بها اعتراض الزاري من المخالفين على اهل
الآثار فينكشف لك الآن عما ذهب اليه بعض السلف من المشايخ
رحمهم الله في هذا الباب حيث زعم ان ما جرى هذا المجرى من
هذه الاخبار انما تنقل على التسليم لالفاظها والاتباع والتقليد
دون البحث عن معانيها والكشف عن وجوهها كنحو ما روى
عن الاوزاعي رحمه الله عليه في ذلك وعن غيره على نحو معناه
انه قال في هذه الاخبار امروها كما جاءت والبيان عن وجه
تاويل هؤلاء المشايخ رحمهم الله وان ما قصدناه من ذلك
لا يخالف ما ذهبوا اليه فنقول ما سلكه هؤلاء المشايخ من هذه
الطريقة في امثال هذه الاخبار محمول منهم على انهم منعوا
عن تاويلها من لا يهتدي الى توجيهها وتعريف معانيها و
طرقها لئلا تسيق الى احد الخطأين اما اعتقاد تشبيه ووصف
الرب سبحانه بما لا يليق به او ابطال الخبر راسا اذا تعذر
عليه تخريجه وتبيين ذلك ان الله عز وجل لما ذكر قسمي آي
الكتاب محكمها ومتشابهها زجر بفحوى قوله والراسخون في
العلم يقولون آمنا به من لا يكون في العلم راسخا ان لا يتعرض
لتاويل ما تشابه منها واكد ذلك في آخر الآية بقوله تعالى
وما يذكر الا اولوا الالباب اي ما يتذكر معاني ما تشابه منها
على الصحة وطلب الحق فيها الا اولوا الالباب اي العقول
والافهام والبصاير ويدلك على ذلك ما روي عن الاوزاعي
رحمه الله انه سئل عن بعض هذه الاخبار فاجاب فيه
جواب من علم انه يفهم جوابه وذلك انه سئل عن قوله
صلى الله عليه وسلم ينزل الله تعالى في كل ليلة الى سماء

سماء الدنيا فقال يفعل الله ما يشاء وهذا هو البحث عن معنى
النزول وقد كشف رحمه الله عن ذلك باوضح معنى واخبر
ان ذلك فعل من الافعال يظهر منه بقدرته لا يقتضي تغيرا
ولا تحويلا كنحو ساير ما يظهر من افعاله ولقد وفق رحمه الله في
تاويل ذلك فان اهل النظر والتحقيق بعده قد تصدوا
لتاويل هذا الخبر الى الآن فما زادوا على ما قال فكشف لك
ذلك ان سبيلهم في الامر بامرار الاخبار على ما جاءت انما
جرى على طريق الردع لمن ليس باهل النظر عن الخوض في
تاويلها مع اعترافهم بصحتها **فصل** ونزيدك ايضاحا لما
قلنا ان اكبر وجه من وجوه طعن المبتدعة على اهل النقل
من اصحابنا في رواية ذلك قولهم انكم تنقلون ما لا تدرون
وتروون ما لا تفقهون وعن الكشف عن معناه تمتنعون وانما
تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم ان صح لاعتقاد فائدة وافادة
عايدة ومعنى زايد فان لم يكن في روايتها الا التلفظ بها
من غير ان يعقل معناها وجب ان لا يضاف الى النبي صلى الله
عليه وسلم ما هو منه بريء من العبث في التلفظ بما لا يفيد ونقل
القوم ما لا يفهم وهذا كما طعنت الملاحدة في متشابه القرآن على
من قال من اهل التاويل خاصة ان فيه ما لا يعلم تاويله الا
الله وابتداء من قوله والراسخون في العلم وجعله واو
استيناف لا واو عطف مع ان تلاوة الكتاب عبادة وطاعة
وسنة وفضيلة لمن يعرف معناها ولمن لا يعرفها فاما الاخبار
والسنن فانما نقلت لمعانيها وفوائدها لا لالفاظها فقط
فقلنا في الجواب عمن سلف وخلف من هذه الطائفة ان
ما قصدتم به الطعن على هؤلاء النقلة بذلك فليس بطعن
بل كل ما صح من ذلك فله معنى صحيح وفائدة معقولة

منزلة على حكم اللغة مقدرة على المتعارف بين اهلها في مثلها
وسبيل هذه الاخبار ومتشابه القرآن سبيل واحد في هذا
الباب الا من حيث ان الفاظ التلاوة مقطوع بها ومعانيها
مستنبطة والفاظ هذه الاخبار مقبولة على الطرق التي
وردت عليها وعلى الوجوه التي نرتبها ونذكر اقسامها
ووجوهها فاذا كان كذلك وكان طعن الطاعنين من المخالفين
بذلك ساقطاً لم يبق الا ان يكشف عن وجوهها ومعانيها ليعلم
الغرض في نقلها وتحصيل الفائدة لوعاتها بسماعها **فصل**
ونزيدك بياناً وايضاحاً وان لا بد ان تحمل على ما ذكرنا ان
الذاهب الى القول بقبول ما صح منها ان كف لسانه عن الخوض
في طلب معانيها فكيف يمكنه ان يكف قلبه عن اعتقاد شيء منها او
الشك والوقف في جملة معانيها فكيف يكون الشك اولى من العلم
والوقف عن النظر احق من طلب النظر ليفهم معنى ما يروى للتفهم
والفهم وجملة هذا القول بموجب ايقاف هذا السامع لذلك
القايل له عن طلب الفوائد والبحث والوقوف مع الظن والجهل
فيما طريق العلم به ممكن واستخراج معناه متيسر مع انه يجب على
هذا القائل ايضا ان يقف في متشابه القرآن ويحضر النظر في ذلك
وهذا يقوده الى الانكار على الصحابة رضي الله عنهم والتابعين
لاجل انهم قد بحثوا عن تلك الطرق وحثوا على ذلك ولذلك
امر الله عز وجل بتدبر آياته والتفكر في بيناته لما عرضهم باستعمالها
للدرجات وانواع الكرامات واعلم ان المذموم من ذلك
ان يسبق اعتقاد قلبك في معاني امثال هذه الاخبار الى ما
يقتضي التشبيه ووصف الله عز وجل بما لا يليق به من الجوارح
والحركات والادوات والذي يليه في الذم الوقف عن ذلك
وعن طلب الحق فيها توهما لتعذر الوقوف على الحق فيها

فيها استثقالاً للعجز وتوطيناً للنفس على التقصير في طلب الحق
الذي فيه مرضات الرب جل وعلى واستغناماً من الفوائد من كلامه
جل ذكره وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ظنون المخالفين
واوهامهم الفاسدة بما طعنوا على اهل الحق بمثلها اظهاراً لحجة
الله عليهم وابانة لنصرة الحق بالكشف عن دلائله وما جمع هذه
الفوائد فلا وجه للتوقيف دونها وترى النظر فيها على الوجه الذي
ينزل الخطاب عليه من حيث لا يؤدي الى دفع الخبر ولا الى استبهام
معناه من حيث لا يوقف عليه ولا الى تشبيه الخالق تعالى بالخلق
فصل ثم اني لما اجبتكم الى مطلوبكم من ذلك اختبرت ببالي ما سبقنا
اليه في ذلك المشايخ من الكتب الموضوعة في مثل هذا المعنى
الموافق والمخالف نحو كتاب محمد بن شجاع البلخي في ذلك وكتاب
عبد الله بن مسلم القتيبي وما عمله اخيراً ابو الحسن ابن المهدي
فوجدت كل واحد منهم قد ذكر من ذلك طرقاً ومما اجتهد فيه
من استنباط بعض معانيه نبذاً ولم يكن جميع ما ذكروه عندي
مستوعباً لجميع ما يمكن ان يذكر فيه بل قد وجدنا اخباراً اكثر
مما ذكروها بما يجب تاويلها والبحث عن معانيها وتخريجها
على الوجه الصحيح فعزمنا على اضافتها الى ما ذكروه وفيما ذكروه
مما تاولوه وخرجوا له وجوهاً نذكر فيها زوائد اخرجناها على
تلك الطريقة لئلا يكون كتابنا نقلاً ونسخاً فيعيبه الزاري عليه
بان فلاناً قد ذكره وقد صنف في ذلك ليجمع لك في كتابنا ما ذكروه
بزوائد معانينا فيها وزوائد معاني ما لم يذكروه منها والدلالة
في تضاعيف ما يجري من ذلك على ما لا يصح مما ذكره البلخي و
القتيبي من ذلك على الاصول التي هي جوامع التوحيد والسنة
وسنقرب لك ذلك باوجز عبارة واكشف دلالة على السبيل
الذي رتبناه واوصلنا اليه ان شاء الله تعالى **فصل** في بيان

مايجب ان يوقف عليه من اصول هذا الباب اعلم انّ الذى
يجب ان يوقف عليه من قواعد الكلام فى هذا الباب ومايُبْنَى
عليه من الاصول التى يُسْنَد الكلام فيه اليها حتى يجرى عليها
ماتذكر فى هذا الباب من معانى هذه الاخبار والاشارة
الى طُرُق تخريجها اشياء منها انه يجب ان يُعلم انّ الله عزّ
وجلّ شئ واحد لايجوز عليه الانقسام والتجزّى وانّه ليس
فى ذاته اشياء مجتمعة ولا مفترقة وانّه تعالى لايصحّ عليه
مماسّة المخلوقات ولا مجاورة المحدثات وثمرة المعرفة بذلك
ان تُوقِنَ انّه ممّا لايصحّ وصفه تعالى بالجوارح والابعاض
والادوات والاعضاء والكون فى الاماكن على الحلول
فيها والمجاورة لها واصلُ ذلك ايضا الكلام فى انّه لايصحّ
ان يكون جسماً ولا جوهرًا ولايجوز ان يكون محدودًا متناهيًا ولا جز
ثم بعد ذلك يجب ان يوقف على انّ المنفىّ عن الله عزّ وجلّ من
مشابهته للمخلوقات بكلّ وجه ليس هو انّه لايجوز ان يوصف
بما يوصف به المخلوق ممّا تتفق فيه العبارات والتسميات ولا تفترق
حقايقها ومعانيها التى تجرى لها مجرى الحدود الّا من حيث
يقع المباينة بالاوصاف التى لا تجرى لها مجرى الحقايق
والحدود وانّ المراد بنفى المتشابه بينه تعالى وبين الخلق
يرجع فى الحقيقة الى انّه لايجوز ان يكون فى شئ ممّا يُوصَف به
على جميع معانى مايُوصَف به المخلوق اذا وُصِف بمثله واصل
ذلك معرفة حقيقة المثلين والمشتبهين ويجب ان يعلم
فى ذلك فساد قول من قال ان معنى المشتبهين هو ما
اشتركا فى اسم واحد وحكم واحد وصفة واحدة من طريق
الايجاب او من طريق النفى وانْ يُعلم ان حقيقة ذلك هى
على ما نقول انّهما المشتركان فى ساير اوصافهما ومعانيهما

ومعانيهما جوازًا او وجوبًا وانّ ما استبدّ احدهما بحكم لايجوز
ان يوجد لصاحبه على وجه فهو مخالف لما فارقه فيه او غير
مماثل له اذا كان وصف التغاير بينهما ممتنعًا ثم يجب ان
تقف بعد ذلك على طرق مآخذ اسماء الله عزّ وجلّ وصفاته
وتعلم فساد قول من قال ان طريق ذلك مايصحّ فى اللغة
دون مراعات ورود التوقيف بذلك فى الكتاب والسنّة
واجماع الامّة ثم بعد ذلك يجب ان تعلم اقسام الاخبار وطرقها
ووجوهها وتفرق بين ماكان متواترًا منها نقلًا ينقله الخلف
عن السلف من غير مدافعة ولا منازعة من واحد منهم فيه
وما يجرى مجرى ذلك ممّا ينقله البعض منهم ويستفيض فى الباقين
وينتشر ولا يوجد نزاع فى ذلك وتفصّل بين مرتبتهما وان
احدهما ينتهى امره الى ان يضطرّ السامعون الى العلم بما اخبروا
عنه ويصدّق المخبرين وانّ الثانى يساوى هذا الاول فى ايجاب
الحجّة والقطع بالمغيب ولكنّه لاينتهى الامر فيه الى ايقاع العلم
الضرورى للسامعين بل يعلم ذلك استدلالًا بما قامت
من دلالة صحّته من عصمة الامّة فى كلّ مايجمع عليه قولًا وعملًا
ورضاً به وترك الانكار عليه وانّ ماعدا ذلك فمنه مايصحّ
على طريقة الآحاد ولايوجب العلم والقطع بل يلزم الحجّة به
على المكلّفين فى باب العلم دون القطع بمغيبه وممّا يجب
ان يوقف عليه فى هذا الفصل انّ ما جرى هذا المجرى من الاخبار
لايوجب القطع بمغيبه فاذا لم يكن فيه عمل يُمتثل ظاهرًا كان
سبيله أن يحمل على التجويز لما ورد به دون القطع فيحكم له
على التغليب لا على التحقيق الذى يقتضى مساوات ظاهره
لباطنه ويجب ان يعلم من قواعد هذا الباب ان ماجرى حكمه
من الاسماء فى اللغة على طريق الاشتراك فى المعانى المختلفة

فانه لا يختص للفظ ببعضها الا بدليل سوى اللفظ و لم يكن
بعض تلك المعانى المختلفة فيها باولى من بعض فاذا وقفت
على هذه الجمل وتحققت قواعدها واصولها تبيّنت وجوه تخريج
هذه الاخبار وماضاهيها فبنيتُ الكلام فيها على هذه الاصول
ولم تحتج فى ذكر كلّ فصلٍ منها الى ضمّ الدلالة عليه لما تقرّر
من تمهيد ذلك قبل **فصل** فى اِبانَةِ الدلالة على انّ الله تعالى
شئٌ واحدٌ لا يجوز عليه الانقسام والتجزّى اعلم انّا نشير فى
كلّ فصلٍ ممّا ذكرنا الى ما يجرى الكلام عليه فيه ممّا هو قاعدة
الباب على الايجاز لِئلّا يخرج عن الغرض المطلوب من الاختصار
فممّا يدلّ ابتداءً على انّ الله تعالى شئٌ واحدٌ على التحقيق وليس
باشياء مجتمعة وان اجراء اسم واحد عليه لا على سبيل ما يجرى
على الجملة المجتمعة مثل قولك انسان واحد ودار واحدة وهى
فى الحقيقة اشيآء بل اجرى ذلك عليه على حدّ ما يجرى على المذكور
الموجود الذى لا يصحّ الانقسام على ذاته كقولك سوادٌ واحدٌ وجوهرٌ
واحدٌ فى باب انّ ذلك يرجع بتوحيده الى معنى نفى الانقسام
والتجزية عنه وهو انه لو كان عزّ وجلّ اشيآء مجتمعة لم يصحّ ان
يكون فاعلاً واحداً ولا قادراً واحداً الا ان ما يصحّ وصفه
بالاجتماع فهو القائم بنفسه الذى يصحّ ان يقوم به الصفات وقد
ثبت انه لا يصح ان تقوم صفة واحدةٌ بموصوفين قائمين بانفسهما
بل لا يصحّ ان تقوم الصفة الواحدة الّا بموصوفٍ واحدٍ قائم بنفسه
وهذا يوجب اشيآء كلّها محال منها ان يكون قدرة لا لقادرٍ وذلك
محالٌ او تكون القدرة الواحدة متجزّية منقسمة وذلك ايضاً
محالٌ لانّ توحيدها على هذا الوجه يمنع انقسامها او يكون قدرة
لمن لم يقم بذاته وذلك محال ايضاً فلمّا استحالت هذه الاشياء
وكان القول بانّ الله عزّ وجلّ اشياء مجتمعة يقال لها واحد

فانه ليس ... واحد

مجتمعة صح

واحد كما يقال لجملة اشياء مجتمعة واحد نحو قولك انسان واحد
يؤدّى الى بعض هذه المحالات استحال ووجب القول بانّه
تعالى شئ واحد غير منقسم ولا متجزى **سؤال** فان قال قائل اذا قلتم
انّ معنى وصفه جلّ وعزّ انه شئ واحد لا يحتمل القسمة والتجزّى
توهّماً وتقديراً لا فعلاً وتحصيلاً فقد اوجبتم بذلك وصفه بما يوصف
به الجزء الواحد من الاعراض والجواهر وذلك يوجب وصفه
بانّه اقلّ القليل واصغر الصغير وذلك محال فى وصفه تعالى
الجواب قيل انما ذكرنا فى هذا المثال توحيد الجوهر والسواد
على طريق التفهيم للمراد بقولنا واحد لا على معنى ما يقال للجملة
المجتمعة انها واحد وجمعنا بينهما فى هذا المعنى الواحد وهو
تحقيق اثبات على امتناع القسمة من طريق التجزية والتبعيض
توهّماً عليه وتقديراً فامّا مفارقة الجزء من الجواهر والسواد
للقديم سبحانه فى باب صحّة وصف الجوهر والسواد بانّه اقلّ
القليل واصغر الصغير فلا يؤثر فى ذلك ولا يوجب الاتفاق
فى ذلك المعنى الاشتراك فى سائر معانى الجوهر الواحد والجزء
من السواد وذلك ان الجوهر الواحد اذا قيل انه اصغر
الصغير واقلّ القليل فلم يجب ذلك له من حيث وصف بانّه
واحد ووصف بانّه على معنى احالة القسمة عليه فى ذاته فيجب
ان يشاركه فى صحة الوصف بالصغر والقلّة ما شاركه فى الوصف
بانّه واحد وانما اختصّ الجوهر الواحد بصحّة الوصف بالقلّة
والصغر من حيث صحّ فى وصفه ان يجاوز مثله وامثاله
فيكبر بها فاذا انفرد عنها قيل صغير واذا ضامّها قيل كبير
وكثير الا ترى ان الواحد من اجزاء السواد ويصحّ وصفه
بانّه واحد على التحقيق من حيث امتناع القسمة على ذاته
ولا يوجب انْ يوصف بالصغر والقلّة فبان انّ المعنى الذى

من اجله وصف الجوهر بالصغر والقلّة اذا انفرد لايتعلق
بمعنى ما وصفناه به انه واحدٌ على الوجه الذى اشرنا اليه
من امتناع القسمة على ذاته مسئلة فاما القول فى انّه عزّ
وجلّ لايصحّ عليه مماسّة المخلوقات ولا مجاورة المحدثات
فالذى يوضح صحته اشياءُ منها انّ الحجّة قد قامت على انه
لايصحّ ان يكون محدودًا ولا ان يكون محلًّا للحوادث وكلّما
ساغ فيه واحد من ذلك كان محدثا وانما لم يجز ان يكون
محدودًا بذاته لاجل انه لايصحّ ان يكون محدودا بوجوده
مع كونه قائمًا بنفسه فلمّا لم يصحّ ان يكون لوجوده حدّ
ابتداءً او انتهاءً فكذلك لايصح ان يكون لذاته نهاية الا
ترى ان الجواهر المحدثة والاجسام المخلوقة لما كان لوجودها
ابتداءً واجبًا وانتهاءً جايزًا فى وجودها كانت ذواتها
متناهية محدودة قابلةً للحدث وكان يدلّ قبولها للحدث على
حدوثها فلو ساغ على القديم الذى لم يزل موجودًا ولايزال
موجودًا ما يخصّ المحدثات بكونها دلالة على حدوثها لم يؤمن
مع هذا القوم قدم الاجسام كلّها وان كانت محدودة
متناهية متماسّة متجاورة ومتباينة محالًّا للحوادث وكان
كلّ قول يؤدّى الى ما لايؤمن معه قدم الاجسام الحادثة
باطلا وكان القول بتجويز الحدّ والمماسّة وحلول الحوادث
فى ذات القديم سبحانه يؤدّى اليه بطل القول به لثبوت
الدلائل وقيام الحجج وصحّتها فى ان الاجسام محدثة
لم تكن وكانت وكذلك قلنا ان من اجاز على القديم
سبحانه وتعالى عن قولهم المماسّة والتناهى وان
يكون محلًّا للحوادث من الجسميّة فلا سبيل لهم الى القول
بحدوث العالم ولا طريق لهم يثبتون بها ان الاجسام

الاجسام لم تكن فكانت فاذا بان لك ان القول بصحّة وصف
القديم بالحدّ والنهاية ومماسّة المخلوقات وحلول الحوادث
فى ذاته تعالى يؤدّى الى ما ذكرنا مما يستحيل فى وصفه علمت
لصحّة هذه المقدّمة وثبوت هذه القاعدة ان ما وصف به سبحانه
فى الكتاب والسنّة من الوجه واليد والعين والاتيان
والمجئ والنزول كلّ ذلك على غير معانى الاتصال والانفصال
والظعن والانتقال وان اعتقاد ذلك على معنى الجارحة
والبعض والعضو والاداة مستحيل فى وصفه ومن اعتقد
على شئ منها فجاهل به وكذلك احال الموحّدون وصفه تعالى
بانه جسم او جوهر لان الدليل قد كشف عن معنى الجسم انه لايكون
الّا جوهرين مجتمعين وقد ثبت انّ ذاته سبحانه شئ واحد
بما ذكرنا وبطل ان يكون جوهرًا لما قامت الدلالة على ان معناه
ما احتمل لونًا واحدًا من جنسٍ واحدٍ وكونًا واحدًا وان شرطه
اللازم له ان يتعاقب عليه الحوادث ولا ينفكّ منها وان ما
كان كذلك لايكون الّا محدثًا وذلك محال فى وصفه [illegible] تعالى
لاجل ان القول به يؤدّى الى بطلان قدمه وايجاب الدلالة
على حدوثه او فساد القول بحدوث العالم مسئلة واما ما قلنا
انّه يجب ان يعلم ان المنفىّ عن الله تعالى من التشبيه ليس هو نفى
ان يسمّى باسم قد تسمّى به المحدث فالمراد بذلك انا اذا سميناه
بما سمّى به نفسه ووصفناه بما وصفه به رسوله وبما اجتمعت الامّة
عليه خلافًا لمن قال من المبتدعة انّه لايجوز ان يسمّى باسم تسمّى به
المحدث على وجه لانّ ذلك تشبيه على دعواه وذلك نحو ما سمّى به
انه شئٌ واحدٌ حىٌّ عالمٌ قادرٌ مريدٌ متكلّمٌ سميعٌ بصيرٌ وقد اجرى
ذلك على المحدثات حقيقة ولم يكن سبيل الى منع ما اذن الله
عزّ وجلّ من تسميته به واطلاقه له كما لم يكن سبيل الى اطلاق اسم له

لم يأذن فيه في كتابه او على لسان نبيه او على لسان امته
وانما غلط هؤلاء المانعون من ذلك حيث توهموا ان الاتفاق
في بعض التسامي يقتضي التشابه والذي يوضح من غلط هذا
المتوهم انه لابد ان لا يكون مختلفا وقد وصل الى بعض ذلك
حسا والى بعضه عقلا ثم من الحكم اللازم لهما اتفاقهما في كثير
من اسمائهما ولو لم يكن في ذلك الا ان كل واحد منهما يقال
انه مخالف لصاحبه وحكمه حكم المخالفة معه واذا كان كذلك
بان ان ليس شرط المختلفين ان لا يسمى احدهما بما يسمى به
صاحبه ولا معنى المشتبهين ان يسمى احدهما بما يسمى به صاحبه
فبان ان اتفاق المختلفات في كثير من الاسماء والاوصاف
لا يقتضي تشابههما واتضح بوضوح هذا الاصل ما اردنا ان
نكشف عنه ان اتفاق القديم والمحدث في بعض الاسماء
والاوصاف لا يقتضي التشابه بينهما اذ كان قد استبد
احدهما بحكم او احكام تمتنع تجوز ذلك على صاحبه واعلم ان
الوقوف على هذا الاصل والتبيين له على الحقيقة يكشف عن
جميع شبه المبتدعين فيما ادعوا من التشبيه على اهل الحق من
اهل السنة والجماعة من اصحاب الحديث اذا وصفوا الله
عز وجل بما وصف به نفسه او وصفه به رسوله او المسلمون
وهذه المقدمة التي يذكرا ولا في الجواب عن هذه الاخبار
والآي المتشابهة وان وصفنا لله تعالى بانه مستوي على
عرشه وانه خلق آدم بيده وان له وجها وعينا ونحو ذلك
لا يوجب اطلاقه التشبيه كما توهمه المخالفون الطاعنون على هذه
الطائفة بل مبهم بالتشبيه في نقل ذلك **فصل** واعلم ان العائب
عليهم في هذا الباب لا يخلو عيبه على من عاب عليه منهم ان يكون
متوجها الى نقلهم ما وعوا وسمعوا عن العدول والثقات او

او العيب عليهم في ذلك انهم نقلوا ما لا يجوز اطلاقه على الله
سبحانه او يعيبون عليهم نقلهم لما يتوقفون عن طلب معناه
والبحث عن فائدته فاما النقل عن العدول بما يسمع منه مع سكون
النفس الى وثاقته فلا عيب فيه على الناقل واما الدعوى بان
ذلك لا يجوز اطلاقه على الله عز ذكره فقد قلنا ان لا مدخل
للعقول في اطلاق الاسماء على الله سبحانه بل سبيله ومأخذه
السمع واما التوهم بان ذلك يقتضي التشبيه ووصف الرب
سبحانه بما لا يجوز عليه فهو راجع على المتوهم له لقلة معرفته
ونقصان رتبته في معاني الالفاظ وتخريج وجوهها
وان كان لاجل توقفهم عن البحث عن معناه وقد نقلوه من
حيث نقلوه ووعوه عن الثقات فقد قلنا ان المنع انما يقع
لمن لا يحصل طرق التخريج ويخفى عليه سبيل التأويل ولا يحقق
الجمع بين اثبات معناه ونفي التشبيه وهذا كمنع العامة ومن
نقص درجته في اللغة والنظر عن استيفاء ما في ذلك عن تأويل
متشابه القرآن وكمنع العامة عن الفتيا في الفروع لذهابهم
عن علم الاصول وكيفية ترتيب الفروع عليها فقد بان ان
لا معيب على هؤلاء النقلة في نقل امثال هذه الاخبار ومع ذلك
فانهم يكشفون عن طرقها ويميزون بين صحيحها وسقيمها وما
يجب ان يشتغل بتأويله منها دون ما يجب ان يطرح فاي
عيب على هذه الطائفة في نقل ذلك لولا سوء اعتقادهم
المبتدعة وضميرهم وابطانهم العداوة والخلاف لاهل
الحق والسنة حتى تتطلب العيب من غير وجهه **فصل** فان
قال قائل فاذا كانت هذه الاخبار لا يوجب العلم والقطع
ولم يتضمن عملا يعمل به فما وجه نقلها وكيف طريق الصواب
في تخريج معانيها ووجوهها فالجواب ان هذه الاخبار

اجتمع

منقسمة على اقسام منها ما اجمع اهل النقل على صحته وانتشر
ذلك فيهم ولم يوجد له منكر ولا مفسد وذلك نحو حديث
الرؤية ووصف الله سبحانه باليد والنزول وما جرى مجراه
فهذا الباب منتشر مشتهر لا دافع له بل الكل من اهل النقل
مجتمعون على صحته ولا يطعن عليه الا مبتدع يرى رايا فاسدا
يتوهم انه اذا قيل ذلك ادى الى تشبيه الله تعالى بخلقه وقد
قلنا انه لا طريق لاحد الى انكار الخبر لاجل ما يتوهم من الفساد
في معنى متنه وانما يتطرق على ابطاله بما يرجع الى سنده بكونه
منقطعا او بان يرويه مجهول العدالة او مجروح ظاهر الامر
في الكذب فاما ما يتوهم مبتدع بفساد رايه ونقص معرفته
ان ذلك يؤدي الى كذب مما لا يليق بالله سبحانه فلا يبطل الخبر
بمثله ولا يبقى الا الكشف عن فساد ما يتوهمه وابانة وجهه على
الصحة من حيث لا يؤدي الى تشبيه ولا الى تعطيل والقسم الثاني
من هذه الاخبار هو ما يرويه بعض دون بعض ولا ينتشر ذلك
غير انه لا يظهر جرح سنده ولا تنكشف احوال الناقلين له الا عن
عدالة فسبيل ذلك القبول فتكون درجته دون الدرجة الاولى
فمن ذلك ما روي ان الريح من نفس الرحمن وان الجبار يضع قدمه
في النار وان الله يحمل السموات على اصبع والارضين على اصبع
ونحو ذلك والقسم الآخر من اقسام هذه الاخبار ما يختلف اهل
النقل في وثاقة ناقليه فمن مصحح له نقلا ومن طاعن عليه فمن ذلك
ما روي عنه عليه السلام انه قال ان الله عز وجل خلق آدم على
صورة الرحمن باظهار الرحمن ومن ذلك ما روى عكرمة عن ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت ربي على صفات عز وجل
ذكرها في الخبر وذلك ان اهل الجرح والتعديل من اهل النقل مختلفون
في عدالة عكرمة فمنهم من جرحه ومنهم من عدله وهذه القسمة

القسمة من هذه الاخبار دون الدرجة الثانية وكلاهما مما
يشتغل بتاويلها وابانة وجهها وتخريجها لاجل ان بعض اهل
النقل قد صححه استظهارا بالحجة في دفع دعاوي المبتدعة
وابانة خطاء المعطلة والقسم الآخر من هذه الاخبار ما اجمع
اهل النقل على سقوطه وجرح راويه وانكاره وما يبينوا كذب
رواتها فيدلوا على بطلانها وذلك نحو ما روى حماد عن ابي المهزم
عن ابي هريرة ان اعرابيا جاء الى رسول الله فقال مم ربنا
عز وجل فذكر الحديث وكنحو حديث الجمل والقصص وما ذكره
صاحب الاغاني في اول كتابه من الطعن بامثال هذه الاحاديث
التي اجمع اهل النقل على فسادها وسقوطها فهذا النوع لا معنى
للاشتغال بتاويله وتخريجه لاجماع الكل على فساده واعلم
انه ليس يخلو جميع هذه الاخبار من هذه الاقسام التي ذكرناها
فما كان له طريق تصح من جهته فللاشتغال بتاويله وجه وسنكشف
عما يجري هذا المجرى منها ونوضح معانيها على الوجه الصحيح الذي
تشهد به اللغة ولا يدفعه العقل ولا يقتضي تشبيها ولا يؤدي
الى وصف الرب سبحانه بما لا يليق به مما ذكرناه في مقدمة كتابنا
لما تقرر ان دلالة السمع لا تنقص دلالة العقل وان دلالة
العقل يقتضي كون القديم سبحانه على الاوصاف التي ذكرناها
وان وصفه بخلاف ذلك يؤدي الى نفيه وتعطيله ولا سبيل
الى ذلك فعلم ان ما صح منه مرتب على دلائل العقول ليجمع بين
الدلالتين ويوفق بين الحجتين ويدفع به طعن الطاعنين وانكار
المنكرين على الوجه الذي تشهد له دلائل العقول والسمع
وتساعده الاصول الممهدة والقوانين المقررة وسيجيء
ذلك على الترتيب الذي رتبناه اولا ان شاء الله

فصل آخر

فان قال قائل فاذا كان كل شيء من هذه الاخبار لا توجب

العلم والقطع بعينه على اصلكم في ان خبر الواحد لا يوجب العلم
وان ما يعمل بمقتضى عمل فيه اذا تضمن عملاً وكان نقله على
الشرط الذي تقبلون عليه اخبار الآحاد واذا وردت ثم ان ما
يطلق على الله سبحانه من الاسماء والاوصاف بذلك مما يقتضي
الاعتقاد له على ذلك الوجه فكيف تخريجكم لهذه الاخبار وما
وجه اشتغالكم بترتيبها وتصحيح معانيها في اوصافه سبحانه
فالجواب انا قد ذكرنا اقسام هذه الاخبار فمنها ما نقول انها
تؤدي الى علم مكتسب واعتقاد على طريق القطع لا على الوجه
الذي يضطر السامع فيه الى العلم بما يسمعه من اخبار التواتر
ولكنه على الوجه الذي يقول ان ما اجتمعت عليه الامة مقطوع
به معتقد صحته ويعلم ذلك بنوع من النظر والاستدلال
واصل ذلك خبر الرسول فانه يؤدي الى علم مكتسب لسامعه
منه وذلك نحو ما روي من هذه الاخبار مما استفاض وانتشر
واشتهر عند اهله ولم يوجد له منازع ولا دافع وذلك
نظير ما روي في اخبار السنن ان في الرقة ربع العشر وفي
مائتي درهم خمسة دراهم وفي خمس من الابل شاة ومن ذلك
اخبار الرؤية والشفاعة وخلق آدم على صورته وينزل الى
سماء الدنيا كل ليلة وما جرى مجراه فهذا النوع يؤدي الى
علم مكتسب واعتقاد لصحته نحو الاعتقاد لما ذكرنا من اخبار
السنن وما جرى مجراه مما لم يبلغ درجة التواتر في القطع به
ووقوع العلم الضروري للسامع عنه وارتفعت درجته
عن درجة اخبار الآحاد وهي القسمة الوسطى من اقسام
الاخبار لانها تواتر ومستفيض وآحاد واما ما كان من
نوع الآحاد مما صحت الحجة به من طريق وثاقة النقلة وعدالة
الرواة واتصال نقلهم فان ذلك وان لم يوجب العلم

العلم والقطع فانه يقتضي غالب ظن وتجويز حكم حتى يصح ان يحكم به
انه من باب الجائز الممكن دون المستحيل الممتنع واذا كانت
ثمرة ما جرى هذا المجرى من الاخبار ما ذكرناه فقد حصلت
به فائدة عظيمة لا يمكن التوصل اليها الا به وهذا يقتضي
ان يكون الاشتغال بتأويله وايضاح وجهه مرتباً على ما
يصح ويجوز في اوصافه عن ذكره محمولاً على الوجه الذي نبينه
وننزهه من غير اقتضاء تشبيه او اضافة ما لا يليق بالله عز و
جل اليه فعلى ذلك يجري مراتب هذه الاخبار وطرق تأويلها
في علمه ان شاء الله ذكر خبر مما يقتضي التأويل ويوهم
ظاهره التشبيه وهو حديث الصورة وبيان تأويله فمن اقسام
الرتبة الاولى من هذه الاخبار مما يدخل في معنى باب المستفيض
الذي تلقاه اهل النقل بالقبول ولم ينكره منهم منكر وهو
حديث الصورة وقد روي ذلك على وجهين في بعض الاخبار
وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته
ولا خلاف بين اهل النقل في صحة ذلك وقد روي ايضاً ان
الله خلق آدم على صورة الرحمن واكثر اهل النقل على انكار
ذلك وعلى انه غلط وقع من طريق التأويل لبعض النقلة
فتوهم ان الهاء ترجع الى الله سبحانه فنقل على المعنى على ما
كان عنده في ان الكناية ترجع الى الله سبحانه وقد روي
في بعض احاديث عكرمة عن ابن عباس وفي حديث ام الطفيل
وغيره عن النبي عليه السلام اطلاق لفظ الصورة على وجه آخر وهو قوله
صلى الله عليه وسلم رأيت ربي في احسن صورة بيان تأويل
ذلك اما قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته
فقد تأوله المتأولون من اهل العلم على وجوه كثيرة
سنذكرها ثم نزيد فيها ما وقع لنا مما يوافق تأويلهم ونبين

فيه
في تأويلهم

خطاء من ذهب عن وجه الصواب في تاويله فاظهر وجوه
التاويل في ذلك مما قيل انّ هذا الخبر خرّج على سبب
وذلك انّ النبيّ عليه السلام مرّ برجل يضرب ابنه او عبده في وجهه
لطمًا ويقول قبّح الله وجهك ووجه من اشبه وجهك
فقال صلّى الله عليه وسلّم اذا ضرب احدكم عبده فليتّق الوجه
فانّ الله خلق آدم على صورته وقد نقل الناقلون هذه القصة
مع هذه اللفظة من الطُرق الصحيحة وانّما ترك بعض الرُواة
بعض الخبر اختصارًا واقتصارًا على ما يذكر منه للدلالة على ما حذف
اذ كانت القصّة عنده مشهورةً مضبوطةً بنقل الاثبات لان
اكثر الغرض عندهم الاسانيد دون المتون فلذلك ترك
بعضهم ذكر السبب فيه فالاولى ان يُحمَل المختصر من ذلك على
المفسّر حتى تزول الاشكال وانّما قال النبيّ له ذلك لانّه سمعه
يقول قبّح الله وجهك ووجه من اَشبه وجهك وذلك سبٌّ
للانبيآء والمؤمنين فزجره عن ذلك وخصّ آدم بالذكر لانه
هو الذي ابتدأت خلقته وجهه على الجسد الذي يحتذى عليها
من بعده كانّه ينبهه على انّك قد سبقت آدم ومن ولده
مبالغة في الردع له عن مثله فاذا كان كذلك فهذا وجه
ظاهر والهآء كناية عن المضروب في وجهه ولا شبهة فيه
والوجه الآخر ممّا تاوّله عليه الناس انّ الكناية في قوله صورته
ترجع الى آدم وذلك ينقسم الى وجوه احدها ان يكون معناه
وفائدته تعريفنا اتمام نعمة الله سبحانه على ابينا آدم بما فضّله
بان خلقه بيديه واسكنه جنّته واسجد له ملائكته وعلّمه ما لم
يَعلم احدٌ قبله من الاسمآء والاوصاف ثم عصاه وخالفه
فلم يعاقبه على ذلك بسائر ما عاقب به المخالفين له في نحوه
وذلك انه روى في الخبر انه اُخرج آدم من الجنّة واَخرج

ربع

واُخرج معه الحيّة والطاوس فعاقب الحيّة بان شوّه خلقها
وسلبها قوائمها وجعل اكلها من التراب وشوّه رجلي الطاوس
ولم يشوّه خلق آدم بل ابقى على حُسن صورته ولم يجعل عقوبته
في ذلك فعرّفنا النبيّ بذلك انّ اباكم آدم كان في الجنة على الصورة
التي كان عليها في الدنيا لم يغير الله خلقته ويكون فايدة ذلك
تعريفنا الفرق بينه وبين سائر من اخرجه من الجنّة معه و
ابانته له منهم في الرتبة والدرجة وهذه فايدة لا يمكن الوقوف
عليها الا بالخبر الصادق والوجه الثاني من ذلك اذا قلنا
انّ الهآء يرجع بها الى آدم فسبيله انّ النبيّ افادنا بذلك ابطال
قول اهل الدهريّة انه لم يكن انسان الّا من نطفة ولا نطفة
الّا من انسان فيما مضى ويأتي وليس لذلك اوّل ولا آخر
وانّ الناس انّما ينتقلون من نشوٍ الى نشوٍ على ترتيب معتادٍ
وانّ ذلك ابدًا كان كذلك فعرّفنا صلّى الله عليه وسلّم بكذبهم
وانّ اوّل البشر وهو آدم خُلق على صورته التي كان عليها
وعلى الهيئة التي شوهِدَ عليها من غير ان كان من نطفةٍ قبله
او عن تناسل او تنقّل من صغرٍ الى كبرٍ كالمعهود من احوال
اولاده فاكّد ما دلّت دلائل العقول من كون هذا العالم
ذا ابتداء وانتهاء وافادته ما لا يوصل اليه الّا بالسمع
انّ الاصل الذي منه توالدنا لم يكن عن توالدٍ قبله بل خلق
كما كان عليه وهو آدم خلقه من صلصالٍ كالفخّار ثم خلق
فيه الرّوح فلم يكن قط في صلب ولا رحم ولا كان علقةً ولا
مضغةً ولا طفلًا ولا مراهقًا بل خلق ابتداءً بشرًا سويًّا كما شوهد
وعُهِدَ والوجه الآخر الثالث من وجوه هذا التاويل في
الرجوع بالهاء الى آدم على ما ذهب اليه بعضهم في تاويله
وهو انه افادنا صلّى الله عليه وسلّم بذلك انّ الله عزّ وجلّ

خلق آدم على الصورة التى كان عليها من غير ان كان ذلك
حادثًا او ناشئًا منه عن توليد عنصر او تاثير طبع او فلك او ليل
او نهار [منه صح] ابطالًا لقول الطبايعيين ان بعض ما كان عليه آدم
من هيئته وصورته لم يخلقه الله عز وجل وانما كان ذلك من
فعل الطبع او تاثير الفلك فنبّه بذلك على ان الله تعالى هو
الخالق لآدم على ما كان عليه من الصور والتراكيب والهيئات
لم يشاركه فى خلق صوره من صورة او هيئة من هيئاته احدٌ
سواه فاستفدنا بذلك بطلان قول من قال بتوليد الطبع
وايجابه وتاثير الفلك وتغييره وخصّ آدم بالذكر تنبيهًا
على من شاركه من المخلوقات فى معناه وهذه طريقة العرب
فى التفهيم تذكرًا على ما فى الباب للدلالة على الادنى فاذا علم
ان صورة آدم وتركيبه وهيئاته لم يخلقها احد الّا الله
سبحانه علم انّ ساير المصوّرات من اولاده وغيرهم
فحكمها كذلك وقال بعضهم الهاء ترجع الى بعض المشاهدين
من الناس والفايدة فى الخبر تعريفنا ان صورة آدم كانت
كهذه الصورة ابطالًا لقول من زعم انها كانت على هيئة
اخرى كما روى فى بعض الروايات من ذكر طوله وقامته
وذلك مما لا يوثق به اذ ليس فى ذلك خبر صحيح وانّما المعوّل
فى مثله على كعب او وهب من احاديث التورية ولا ثقة بشئٍ
من ذلك ولم يثبت من جهة اخرى انه قد كانت خلقة آدم على
خلاف هذه الخلقة عن الحدّ الزايد الذى يخرج عن المعهود من
متعارف خلق البشر والطريقة الثانية فى تاويل ذلك
ان تكون الهاء كناية عن الله عزّ وجلّ وهذا اضعف الوجهين
من قبل ان الظاهر ان الكناية يرجع الى اقرب المذكور اليه الّا ان يدلّ
دلالة على خلاف ذلك فاذا قلنا هذا احتمل وجوهًا احدها ان

ان يكون معنى الصورة ههنا معنى الصفة كما يقال عرّفنى صورة
هذا الامر اى صفته ولا صورة للامر على الحقيقة الّا على معنى
الصفة ويكون تقدير هذا التاويل فيه ان الله خلق آدم
على صفته وذلك ان المخلوقات قسمان فمنها جماد ونامى
والنامى نوعان حيوان وما ليس بحيوان والحيوان على
نوعين ناس وبهايم سوى الجنّ والملك ثم لم يشرف من المخلوقات
شئ شرف الانسان بالاضافة الى النامى والجماد والبهايم
ولم يشرف فى نوع الحيوان الناطق احد شرف الانبياء وذلك
انّ نوعًا من الحيوان كالجنّ والملك والانسان خصّ بالعقل من العقلاء صح
والنطق وشرفوا به وذلك من خصال الكمال لله تعالى ثم لما كان
اكمل الاشياء نعتًا واتمّها رفعةً وتعظيمًا هو الله عزّ وجلّ
وكان الحىّ العالم القادر السميع البصير المتكلم المريد وذلك
نعوت عظمته وعزه وجلاله خلق آدم على صفته مما هى صفات
الله تعالى حيًّا عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا متكلّمًا مختارًا مريدًا فميّزه
من الجماد والنامى بما نفخ فيه من الروح وميّزه من البهايم بما
ركب فيه من العقل والنطق وميّزه من جنسه فى وقته بان نبّاه
وارسله وميّزه من الملائكة بان قدّمه عليهم واسجدهم له و
جعلهم تلاميذه وامرهم بان يتعلّموا منه فحصلت له رتبة الجلال
والعظمة مما نوّه الله سبحانه بان حصل مسجودًا له مختصًّا بالعلم
بما لا يشاركه فيه فى حالة غيره فتميّز بهذه الصفات وهى صفات
الله تعالى من ساير العالمين والمخلوقين فى وقته فعرّفنا
صلّى الله عليه وسلّم بذلك اسباغ الله عزّ وجلّ نعمه عليه
وتشريفه ايّاه بخصال الله تعالى مما هى صفات الله عزّ
وجلّ على الاختصاص تمّ الجزؤ الاول من مشكل الحديث
والحمد لله ويتلوه الجزء الثانى من قولنا ان الهاء يرجع الى الله

والانس صح

سبحانه ..

بسم الله الرحمن الرحيم والوجه الثانى من قولنا ان
الهاء ترجع الى الله سبحانه وهو ان تعلم طرق الاضافات
الى الله عز وجل وطرق التخصيص فيها وذلك ان من الاشياء
ما يضاف الى الله سبحانه من طريق انه فعله كما يقال خلق الله
وارض الله وسماء الله وقد تضاف مثل هذه الاضافة
على معنى الملك فيقال رزق الله وعبد الله وقد يقال
على معنى الاختصاص من طريق التنويه بذكر المضاف
اذا خص بالاضافة اليه وذلك نحو قوله عز وجل ناقة الله
فانها اضافة تخصيص وتشريف يفيد التحذير والردع عن
التعرض لها ومن ذلك قوله عز وجل فنفخت فيه من روحى وقول
المسلمين للكعبة بيت الله تخصيصا بالذكر فى الاضافة اليه
تشريفا وهو كقوله ايضا فى اضافة المؤمنين الى نفسه بلفظ
العبودية فى قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على
الارض هونا الى آخر صفاتهم وقوله ان عبادى ليس لك
عليهم سلطان والوجه الآخر من الاضافات نحو قولك كلام
الله وعلم الله وقدرة الله وهى اضافة اختصاص من
طريق القيام به كما يقال فى اضافة العرض الى المحل وما لا يقوم
بنفسه الى ما يقوم بنفسه وليس ذلك من جهة الملك والفعل والتشريف
بل ذلك على معنى ان ذاته غير معتد به منه قياما بها ووجودا
ثم نظرنا فى اضافة الصورة الى الله عز وجل فلم يصح ان يكون
وجه اضافتها اليه على نحو اضافة الصفة الى الموصوف بها
من حيث يقوم به لاستحالة ان يقوم بذاته عز وجل حادث
بوجه ولا صورة ولا تاليف ولا غيره ولان ما قام بذات
من تاليف او صورة لم يتالف غير ما لم يقم به وذلك

تفيد الردع والزجر

ولا قعودا

و ذلك يمنع ان يكون غيره قد تصور بها وذلك محال فبقى
من وجوه الاضافات الملك والفعل والتشريف فاما
الملك والفعل فوجهه عام وتبطل فائدة التخصيص فبقى
انها اضافة تشريف وطريق ذلك ان الله عز وجل هو
الذى ابتداء تصوير آدم لا على مثال سبق بل اخترعه اختراعا
ثم اخترع من بعده على مثاله فشرفت صورته بالاضافة اليه من
حيث كانت مخصوصة بها على هذا الوجه ثم بساير وجوه التشريف
مما خص به آدم من فضائله مما ذكرنا بعضه واعلم انا اذا قلنا
ان الهاء ترجع الى الله عز وجل فى قوله صلى الله عليه وسلم
على صورته على بعض المعانى التى ذكرنا فان تاويل ما يروى
من هذا الخبر على اظهار الرحمن بعد ذكر الصورة على ما فيه
من الضعف والعلة عند اهل النقل فانه يكون محمولا على ما ذكرناه
اذا قلنا ان الهاء ترجع الى الله عز وجل وقد انكر بعض اصحابنا
صحة هذه اللفظة من طريق العربية وقال لا يجوز فى اللغة
ان يقال مثله ولو كان المراد ذلك لكان يقال ان آدم خلق
على صورة الرحمن دون ان يقال ان الله تعالى خلق آدم
على صورة الرحمن لان ما تقدم ذكره بالاسم الظاهر فانه
اذا اعيد ذكره بالاسم الظاهر كنى عنه بالهاء من غير اعادة اسم
الظاهر كقولك ان زيدا ضرب عبده ولا يقال ان زيدا ضرب
عبد زيد والمراد بزيد الثانى هو المراد بالاول قالوا واذا لم
يكن ذلك سايغا من جهة العربية ولا ثابتا من جهة النقل لم يكن
للاستدلال به وجه ومن اصحابنا من قال ان هذا ليس مما يمكن
ان يدفع به هذا الخبر على هذا الوجه وانما طريق دفع ذلك
من جهة النقل وتعليل امر رواته لان مثله قد يصح فى العربية
وقد وردت بذلك اشعار العرب فمن ذلك قول عدى بن زيد

لا ارى الموت يسبق الموت شئ ۝ نغص الموت ذا الغنى والفقيرا ۝
فاعاد ذكر الموت بلفظه ولم يكن عنه بالهاء ولم يقل لا ارى
الموت يسبقه شئ ومثله في القرآن يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا ولم يقل الينا او اليه قال واذا كان مثله شايعا
لم يكن لانكاره من هذا الوجه معنى دون ان يقال ان
الاثبات من اهل النقل لم يرووه على هذا الوجه بل كلهم
اجمعوا على نقل قوله على صورته بالهاء كناية لا اظهارا
وذلك محتمل للوجوه التي ذكرناها ان رجع به الى آدم فيحتمل
وهو الاقرب وان رجع به الى المضروب على ما روي من
السبب فيه منه فظاهر ايضا وان رجع به الى الله سبحانه
وهو الابعد كان طريق تاويله ما بيناه لا انه اريد به اثبات
صورة لله عز وجل على التحقيق هو بها متصور لان الصورة
هي التاليف والهيئة وذلك لا يصح الا على الاجرام المؤلفة
والاجسام المركبة وقد تعالى الله عن ان يكون جسما او
جوهرا او مصورا او مؤلفا او مركبا ومن اصحابنا من
قال ان الهاء ترجع الى آدم ويكون معناه وفايدته تكذيب
القدرية لما زعمت ان من صور آدم وصفاته ما لم يخلقه الله
تعالى وذلك ان القدرية يقول ان صفات ادم على نوعين
منها ما خلقها الله ومنها ما خلقها آدم لنفسه فاخبر النبي بتكذيبهم
وان الله عز وجل خلق آدم على جميع صورته وصفاته و
معانيه واعراضه ومثله من الكلام ان يقال عرفني هذا الامر
على صورته اذا اردت ان يعرفكه على الاستيفاء والاستقصاء
دون الاستبقاء كما افادنا صلى الله عليه وسلم بذلك تكذيب
الطبايعيين في ان بعض هيئات البشر من توليد الطبع
وايجاده كذلك افادنا تكذيب القدرية حيث زعموا

الاجزاء

زعموا ان معاني آدم واعراضه وكثيرا من هيئاته لم
يخلقها الله عز وجل وانما خلقه آدم وابتدعه هو من دون
الله سبحانه ووجه آخر مما يحمل عليه تاويل هذا الخبر
اذا قلنا ان الهاء ترجع الى آدم وهو ان يكون معناه
اشارة الى ما نقول على اصولنا ان الله عز وجل خلق
السعيد سعيدا والشقي شقيا فلما خلق آدم وقد علم انه يعصي
ويخالف امره وكتب ذلك عليه قبل ان خلقه عرفنا صلى الله
عليه وسلم ما سبق من قضاء الله عليه وانه عز ذكره هكذا
خلقه على ما علم واراد ان يكون عليه وشهد كذلك حديث محاجة
موسى آدم لما قال موسى لآدم لما التقيا في السماء الست الذي
خلقك الله بيديه واسجد لك ملايكته واسكنك جنته ثم عصيته
وخالفت امره فقال آدم اكان ذلك شيئا مني او امرا كتبه
الله علي قبل ان يخلقني فقال موسى بل ذلك مما كتبه الله عليك
قبل خلقك فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك فحج آدم موسى
ثلثا فدلنا عليه السلام بقوله ان الله خلق آدم على صورته على
مثل هذا المعنى وانه خلق ممن سبق العلم بحاله انه يعصي ثم يتوب
فيتوب الله عليه تنبيها على وجوب جريان قضاء الله على خلقه وانه
انما تحدث الامور وتتغير الاحوال على حسب ما يخلق عليه المرء
ويتيسر له وهذا ايضا تاييدا لمذهبنا في اضافة تقدير الامور
كلها الى الله عز وجل **فصل** واعلم ان بعض اصحابنا المتكلمين
في تاويل هذا الخبر وهو عبد الله بن مسلم بن قتيبة حاد عن
وجه الصواب وسلك طريق الخطاء والمحال فيه توهما انه
متمسك بظاهره غير تارك له فقال ان لله عز وجل صورة
لا كالصور كما انه شئ لا كالاشياء فاثبت لله سبحانه صورة
قديمة زعم انها لا كالصور وان الله جل ذكره خلق آدم

الحج الغلبة بالحجة يعني غلب آدم موسى بالحجة ۵
يعني كرر النبي عليه السلام قوله فحج آدم
موسى ثلثا ۵۵۵

على تلك الصورة وهذا جهل من قايله وتوغّل في تشبيه الله
عزّ وجلّ بخلقه والعجب منه انه تأوّل الخبر ثم زعم انّ لله صورة
لا كالصورة ثم قال انّ آدم مخلوق على تلك الصورة وهذا
كلام متناقض متهافت يدفع اوّله آخره وذلك انّ قوله
لا كالصورة ينقض قوله انّ الله خلق آدم عليها لانّ المفهوم
من قول القايل فعلت هذا على صورة هذا اي مَاثلته به و
احتذيت في فعله به فهذا يوجب ان يكون صورة آدم
كصورة ربه جلّ ثناؤه ويمنع تأويله انّ له صورة لا كالصور
وليت شعري الى ايّ وجه ذهب في اضافة الصورة الى الله
سبحانه اَوَ اراد به اثبات الربّ سبحانه وتعالى مصوّرًا
بصورة لا يشبه الصور اَوَ اثباته مصوّرًا بامثال هذه الصور
أم اراد به ان له هيئة مخصوصة وصورة مُعيّنة معلومة
أم رجع بذلك الى اثبات صفة له سمّاها صورة لا على معنى
الهيئة والتأليف وليس يخلو ما ذهب اليه من هذه الاقسام
وكلّ ذلك فاسد لا يليق بالله عزّ وجلّ لاقتضائه ان يكون
مؤلّفًا مركّبًا ذا حدٍّ ونهايةٍ وبعضٍ وغايةٍ وكلّ ذلك يؤدّي
الى القول بنفيه تعالى وقد بيّنّا وجه ذلك قبل ولا معنى
لحمل ذلك على صفةٍ طريقها السمع على نحو ما قلنا في اليد والعين
لخلوّ الكلام من فائدة لو حمل على ذلك فاذا لم يجز وجهٌ من
الوجوه التي ينقسم اليها مذهب هذا القايل فقد بان خطاؤه
وعدوله عن وجه الصواب في تأويله

فصل آخر

فامّا
ما رُوي في غير هذا الخبر من ذكر الصورة كنحو حديث ابن
عبّاس وامّ الطفيل انّ النبيّ قال رَأَيْتُ ربّي في أَحْسَنِ
صورةٍ فانّ طريق تخريج ذلك على الوجه الذي يصحّ لا يخلو
من احد وجهين احدهما ان يكون قوله في أَحْسَنِ صورةٍ يَرجع

يَرجعُ الى النبيّ ويكون المعنى رأيتُ ربّي وانا في أَحْسَنِ صورة
كما يقول القايل رأيتُ الاميرَ في أَحْسَنِ زِيٍّ ويكون فائدة
ذلك تعريفنا انّ الله عزّ وجلّ زيّن خَلِيقَتَهُ وجمّل صورته عند
رؤيته لربّه عزّ وجلّ زيادة اكرام وتعظيم ويحتمل ان يكون
معنى الصورة بمعنى الصفة كقول القايل صورة هذا الامر كذا
وكذا اي صفته كذا وكذا فيكون الفائدة على هذا الوجه فيه
الاخبار عن حسن حاله عند الله عزّ وجلّ وتوفير الربّ عليه
النعامه واعظامه وذلك ان الرائي قد يرى المرئيّ ويكون
حالة الرائيّ عند المرئيّ محمودةً مقبولةً فيتلقّاه المرئيّ بالاكرام
والاجلال وقد يكون بخلاف ذلك فيتلقّاه بخلافه فعرّفنا
صلّى الله عليه وسلّم وجود زوايده وحصول فوايده عند لقاء
الله سبحانه وانّه كان عنده في أَحْسَنِ صفة وأَجْمَلِ حالٍ والوجه
الثاني ان تكون الصورة بمعنى الصفة ويرجع ذلك الى
الله سبحانه وذلك ان قول القايل رأيت الامير راكبًا
يحتمل معنيين احدهما ان يكون الركوب حال الرائيّ والثاني
ان يكون الركوب حال المرئيّ وكلا الوجهين سايغ محتمل
فاذا قلنا انّ قوله في احسن صورة يرجع الى الله عزّ وجلّ
فانّ فائدته على نحو ما ذكرناه ايضًا قبل وهو ان يفيدنا
انه رأى الله سبحانه وهو على احسن صفاته معه في الانعام
عليه والاقبال والافضال اليه والاجلال له ويكون حسن الصفة
يرجع الى حسن الاحسان والانعام والاكرام وما تلقّى به من
الرحمة والرضوان والجود والامتنان وقد يقال في صفة الله
عزّ وجلّ انه جميل وان له جمالًا وجلالًا والمراد بوصفنا له انه
جميل اي مُجمل في افعاله والاجمال في الفعل هو فعل الجمال
لمن يجملهم به وذلك نوع الاحسان والاكرام فكذلك حسن

ومراده وانا في احسن زيّ
صح

صفة الله بالمنن ترجع الى ما يظهر منه من فعل النعم والابتداء
بالخير وقد يكون حسن الصفة وجمالها ما يرجع الى الرب
عزّ ذكره من نفي التناهي في العظمة والكبرياء والعلوّ
والرفعة حتى لا منتهاء ولا غاية وراءه ويكون معنى
الخبر على ذلك تعريفنا ما تزايدت له من معارفه صلّى
الله عليه وسلّم عند رؤيته لربّه سبحانه لعظمته وعزّته
وكبريائه وبهائه وبعده عن شبه الخلق وتنزّهه من
صفات النقص وتعرّيه من كلّ عيب واذا كان كذلك
فحمل الخبر على احد هذه الوجوه هو الأليق بتوحيد الله
والاولى بصفاته وبقوله عزّ وجلّ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وهو
السميع البصير **فصل آخر** وقد ذكر بعض المتأوّلين لهذه
الاخبار في تأويل ما روى عنه صلّى الله عليه وسلّم
في قوله رأيت ربّي في احسن صورة ان ذلك كان رؤيا
منامٍ وقد ذكر في حديث امّ الطفيل حديث المنام نصًّا
وفي بعض احاديث ابن عبّاس قال فاذا كان ذلك مضبوطًا
فان الامر محمول فيه عليه فقد زال الشكّ فيه وان لم يكن
مضبوطًا فان الامر محمول فيه على ذلك وهو ان الجميع
من مثبتي الرؤية ونفاتها قد قالوا بجواز رؤية الله
سبحانه في المنام وقالوا ان رؤيا المنام وهم قد جعله
الله دلالة للرائي على امرٍ يكون او كان من طريق التعبير
والاوهام قد يتعلق بالموهوم على خلاف ما عليه الموهوم
فلا ينكر ان يقال مثله فيه من طريق الرؤيا لانّه سبحانه
ببعض تلك الاوصاف التي تعلقت بها الرؤيا محقّق و
ذلك معهود مثله في احوال الرؤيا انّ الرائي قد يرى
في النوم فلا يكون على ما يراه كمن يرى في النوم كانّه يطير

المنام بر

على ما يراه فالا يكون

يطير او كانّه قد انقلب حمارًا او هو في موضع آخر غير
الموضع الذي هو فيه فيكون ذلك توهّمًا منه لا رؤية حقيقة
وقد يصحّ مثله على الانبياء والاولياء اذ قد وردت الاخبار
برؤيا الانبياء والصالحين انّهم رأوا في مناماتهم اشياء
كانت احكامها بخلاف ما رأوها وصحّ ذلك لانّها اوهام
يجري مجرى الدلالات باختلاف طرق التأويل وقد ذكر بعض
اصحاب التعبير ذلك في كتبهم الموضوعة لذلك وعبّروا
ذلك بتأويله كما عبّروا ايضًا من يرى النبيّ في المنام او
يرى القيامة والجنّة او النار في سائر ما يرى في المنام ممّا له
تعبير واذا كان ذلك سائغًا وقد ذكره نصًّا بعض الرواة
وجب ان يكون التأويل محمولًا عليه لاستحالة كون الباري
سبحانه متصوّرًا بالصورة والهيئة والتركيب والحدّ والنهاية
وقد تهوّن بعض المتكلّفين في ذلك ايضًا فغيّر اللفظ المسموع
الى ما لم يضبط ولم ينقل تعسّفًا في التأويل فقال انّما هو ربّي
بكسر الراء وهو اسم لعبد كان لعثمن بن عفان رآه صلى الله
عليه وسلّم في النوم على تلك الصفات وهذا غلط لانّ التأويل
والتخريج انّما يكون لمسموعٍ مضبوطٍ منقول ولم يثبت سماع
ذلك على هذا الوجه ولا حاجة الى مثل هذا التعسّف مع اتّساع
طرق التأويل على بعض الوجوه التي ذكرناها وذكر بعضهم
ايضًا انّه اراد بذلك رئيٌّ فنقل ربي على التصحيف والرئيّ هو
التابع من الجنّ فلا ينكر ان يكون الجنّ متصوّرًا ببعض هذه الصور
وهذا ايضًا تعسّف لاجل انّ القول بالتصحيف انّما يمكن ان يعتمد عليه
اذا روى بعض الاثبات ذلك على هذا الحدّ مسموعًا مضبوطًا
ولم يمكن ان يحمل على ضربين وعلى حالين مختلفين كيف ولم
ينقل ذلك على هذا الوجه ولم يثبت انّه كان الاصل على هذا الحدّ

قال

وانّما وقع التصحيف من جهة الناقل ولا حاجة تدعو الى دعوى
تصحيف على من ضبط ما سمع فنقل لاجل توهّم او تعذر فى تخريج معناه
على الوجه الصحيح فيبطل ذلك ايضاً وجميع ما ذكرنا من تلك الوجوه
اقرب الى الصواب واليق لحكم الباب ممّا ذكره هؤلاء المتعسّفون

باب ذكر خبر آخر فى هذا المعنى ممّا فيه ذكر الصورة وهو ما روى
بعض الرواة عن النبىّ واظنّه ثوبان مولى رسول الله انّه
قال اتانى ربّى فى احسن صورة قال محمد بن شجاع الثلجى فى
تخريج هذا الخبر انّ هذا الحديث اوّلاً معلول من طريق الرواية
وذلك انّه رواه ابو يحيى عن ابى يزيد عن ابى سلام وابو يحيى
ضعيف قال وان صحّ معناه احتمل ان يكون أُريد به اتانى ربّى
باحسن صورة ويكون الفاء بمعنى الباء وعلى ذلك قد روى عن
ابن عبّاس فى تاويل قوله عزّ وجلّ هل ينظرون الّا ان يأتيهم الله
فى ظلل من الغمام ان معناه هل ينظرون الّا ان يأتيهم الله
بظلل من الغمام يعنى تعجيل العقوبة لهم واذا كان ذلك سائغاً
فى اللغة لم ينكر ان يكون المعنى فيه انّ الله عزّ وجلّ اراه ملكاً من
الملائكة فى احسن صورة ويكون قوله اتانى ربّى فى احسن صورة
محمولاً على ان معناه اتانى ربّى باحسن صورة ويكون تاويل
الاتيان به فعله واظهاره له حتى رآه ونظير ذلك قوله تعالى
فاتى الله بنيانهم من القواعد وذلك باظهار فعل وايجاد
تدبير لا على معنى نقل وتحويل قال محمد بن شجاع ويحتمل تاويل آخر
وهو ان يكون معنى اتانى ربّى فى الصورة مدبّراً لها والصورة
ملك والله عزّ وجلّ فيها بمعنى التدبير لها واعلم انّ هذا غلط من
محمد بن شجاع وانّما تاوّل ذلك على مذهبه فى قوله انّ الله
فى كلّ مكان على معنى انّه مدبّر لكلّ مكان ونحن نابى هذا القول
ونحيل ان يقال انّ الله تعالى فى كلّ مكان او فى مكان على معنى

ابی سلام

على معنى انه مدبّر له ولا يسوغ على اصلنا هذا التاويل من
الوجه الذى ذكرناه فامّا حديث ابن عبّاس ففى بعضه زيادة
الفاظ تقتضى تاويلاً وتخريجاً وذلك انّ فى بعض اخبار ابن عبّاس
انّ رسول الله قال رأيت ربّى فى احسن صورة فقال يا محمد
قلت لبّيك وسعديك قال فيم يختصم الملأ الاعلى قلت ربّ
لا ادرى فوضع كفّه بين كتفىّ فوجدت بردها بين ثديىّ فعلمت
ما بين المشرق والمغرب ثم قال يا محمد فيم يختصم الملأ الاعلى
قلت ربّ لا ادرى قال فى الكفارات والمشى على الاقدام
الى الجماعات واسباغ الوضوء فى السبرات وانتظار الصلوة
بعد الصلوة فمن حافظ عليهنّ عاش بخير ومات بخير وخرج من
ذنوبه كيوم ولدته امّه واعلم انّ الذى يقتضى التاويل من
هذا الخبر قوله صلّى الله عليه وسلّم وضع كفّه بين كتفىّ وقد روى
بين كتفى فامّا تاويل الكفّ فقد تاوّله الناس على وجهين
احدهما ان يكون بمعنى القدرة كما قال القائل هوّن عليك فانّ
الامور بكفّ الاله مقاديرها يعنى فى قدرته تقديرها وتدبيرها
والوجه الثانى ان يكون المراد بالكفّ النعمة والمنّة والرحمة وقد
استعملت العرب لفظ اليد والاصبع والكفّ فى معنى النعمة وذلك
شائع فى كثير من اللغة وذلك انّهم يقولون لفلان عندى اصبع
حسن ولى عند فلان اصبع حسن ولى عند فلان يد بيضاء اى
منّة كاملة فيكون استعمال الكفّ على معنى اليد اذا كان بمعنى
النعمة فعلى هذا يكون تاويل الخبر الاخبار عن نعمة الله وفضله
ولطفه واقباله عليه بان شرح صدره ونوّر قلبه وعرّفه
ما لم يعرفه وعلّمه ما لم يعلمه واذا قلنا انّ المراد به القدرة احتمل
ان يكون المعنى اعترافه بالعجز واقراره بقدرة الله عزّ وجلّ
على ما فعل به من العطف واللطف حتى عرف ما لم يعرفه واما

قال صح

قوله بين كتفي فان كان صحيحاً فالمراد به ما وصل الى قلبه من
لطفه وفوائده وزوائده لان القلب بين الكتفين وهو محل
الانوار والعلوم والمعارف وقد روى بين كتفي والمراد بذلك
ما يقال في قول القائل انا في كنف فلان وفي جانبه وفنائه
اذا اراد بذلك انه في ظل نعمته ورحمته فكانه قال افاد في
ربي من رحمته وانعامه بملكه وقدرته حتى علمت ما لم اعلمه
واما قوله فوجدت بردها فانه يحتمل ان يكون المراد برد النعمة
بمعنى روحها واثرها من قولهم عيش بارد اذا كان رغدًا
في رفاهية وسعة والذي يدل على ان تلك الفوائد زوائد
معارف قوله على اثر ذلك فعلمت ما بين المشرق والمغرب
بما نور قلبه وشرح صدره وكان ذلك باظهار آثاره وتدبيره
عن رحمته فيه وانما حملناه على ذلك لاستحالة وصف الله عز
وجل بالجوارح والآلة لاستحالة ان يكون ذا بعض او عضو
وهذا هو ثمرة توحيد ذاته ووقوع المعرفة بكون ذاته شيئاً
واحداً واما ما روى ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم في هذا الخبر بعد قوله فوضع كفه بين كتفي حتى وجدت
برد انامله في صدري فان تاويل الانامل على معنى الاصبع
وقد انتشر في كلام اهل اللغة لفلان على فلان اصبع حسن
وقال بعض اهل اللغة ان العرب تقول لفلان على ابله
اصبع حسن اذا اسمنها واحسن اليها وقال الشاعر
ضعيف العصا بادي العروق ترى له عليها اذا ما اجدب الناس اصبعا
اى اثرا حسنا فلما كان كذلك احتمل ان يكون تاويل
الخبر حتى وجدت اثار احسانه ونعمته وامتنانه ورحمته
في صدري فتجلى لي عند ذلك علم ما بين السماء والارض
برحمة الله وفضل نعمته وسوقه الخير اليه في ذلك فاذا كان

وبردها

وذلك

في ذا كان ذلك سائغاً في لغته ولا يجوز وصف الله عز وجل
بالجوارح والابعاض كان طريق التاويل فيه ما ذكرنا
واما ما ذكروه من هذا الخبر من قوله صلى الله عليه وسلم
مجيباً لربه عز وجل لما قال له فيم يختصم الملاء الاعلى قلت لا
ادري الى ان قال فوضع كفه بين كتفي الى ان قال
فعلمت ما بين السماء والارض ثم قال عليه السلام فقال لي
فيم يختصم الملاء الاعلى قلت لا ادري بعد قوله فعلمت ما
بين السماء والارض فوجه ذلك هو على ما ورد في القرآن
من قوله عز وجل يَوْمَ يَجْمَعُ اللّٰهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا اُجِبْتُمْ
قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ فيكون ذلك منه
ومنهم على ترك التعالم عليه وان يكون مستعملاً للادب
بحضرة من هو اعلم منه لان الواجب مراعاة ذلك حتى
لا يدعي العلم عند من هو اعلم به وعند من علمه ذلك العلم
ويحتمل ان يكون قد علم ما بين المشرق والمغرب بان ارى
ذلك كما روى في الخبر انه قال صلى الله عليه وسلم زويت
لي الارض حتى رأيت مشارقها ومغاربها وليس ذلك مما
يتعلق بالعلم باحكام العبادات وما عليها من وجوه الثواب
والكرامات جزاء على الطاعات وهو الذي كشف عنه عز
ذكره له عليه السلام بعد ما قال لا ادري واذا حمل على
ذلك لم يتبين تناقض الكلام وصح الجمع بينهما على الترتيب
الذي رتبناه كمل الجزء الاول يتلوه في الجزء الثاني
خبر مما ذكر في الصورة ...
بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر خبر آخر مما ذكر فيه الصورة

وهو من الاخبار
التي ذكر في الصحاح رفع الحديث الى ان قال فياتيهم
الله في غير صورته التي يعرفونها فيقول انا ربكم فيقولون

نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا فاذا جاء ربنا
عرفناه قال فيأتيهم في الصورة التي يعرفونها
فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيأتونه وفي بعض
الفاظ هذا الخبر انه يقول لهم هل تعرفونه اذا رأيتموه
فيقولون نعم فيقول وبماذا تعرفونه فيقولون بيننا وبينه
علامة فاذا رأيناه عرفناه وهذا الخبر مشهور وفيه طول
وقصة ذكرنا منها ما يحتاج الى تأويل فتأويل ذلك
وتخريجه يحتمل وجوها احدها ان يكون في ههنا بمعنى الباء
كما روينا عن ابن عباس في قوله عز وجل هل ينظرون الا
ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام معناه بظلل من الغمام واذا
كان سائغا في اللغة ابدال الباء بفي وفي بالباء لم ينكر ان
يكون معنى في ههنا بمعنى الباء وقد يسوغ ايضا في الكلام
ولا فرق فيه بين ان يقال الحركة في المتحرك والحركة بالمتحرك
واذا كان معنى الباء اعم فتقديره على هذا التخريج والتأويل
ان الله عز وجل يأتيهم يوم القيامة بصورة غير صورته
التي يعرفونها في الدنيا وتكون الاضافة اليه في الصورة
من طريق الملك والفعل والتدبير كما يقال سماء الله و
ارضه وبيت الله وناقة على جهة الملك والفعل لا على الوجه
الذي لا يليق به فيكون المعنى في ذلك ان الخلق عرفوا الله
عز وجل في الدنيا بدلالاته المنصوصة وآياته التي ركبها في
الصورة وهي الاعراض الدالة على حدوث الاجسام واقتضائها
محدثا لها من حيث كانا محدثين فاما الاتيان به فعلى معنى
ظهور فعله لهم منه وهو معنى قوله تعالى فاتى الله بنيانهم
من القواعد وقوله وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله
الرحمن على العرش استوى على احد التأويلين واما قوله

واما قوله على غير صورته التي يعرفونها فيحتمل ان يكون المعنى
في ذلك انه يأتيهم يوم القيامة بصورة على خلاف ذلك الشكل
وتلك الهيئة التي كانت الصورة عليها في الدنيا مما لا يعرفو
ولم يعهدوها وليس ذلك منكرا لان عادات اهل القيمة وما يظهر
لهم من الاهوال وعجائب الخلق من صور الملائكة وزبانية
العذاب وخزنة الجنان مما لم يعهدوا على شكلها وهيئتها في
الدنيا فاما قوله فيقول انا ربكم فقد قال بعض اهل العلم ان
هذا آخر محنة المؤمن وانه يظهر هذا القول فعلا من الله عز وجل
في بعض هذه الصورة محنة للمكلفين في الدنيا من اهل الايمان
فيظهر منهم عند صدق توحيدهم وصحة ايمانهم ما يكون انكارا لذلك
ويكون الفائدة فيه تعريفنا تأييد الله لاهل الايمان به في الدنيا و
الآخرة وتثبيته اياهم كما قال عز وجل يثبت الله الذين آمنوا
بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة اي يثبتهم في الدنيا
على الحق عند ظهور الفتن والمحن ويثبتهم في العقبى ايضا في
مواضع المحن وانما قيل للدنيا دار محن وتكليف مطلقا وان
كان من نوعها فقد يقع في العقبى فلا يطلق عليها انها دار
تكليف ومحنة بل يقال انها دار جزاء لان ذلك الغالب عليها
وهذا كما يقع في الدنيا جزاء ولا يضاف اليه لانه لا يغلب عليها
ولم تبن له واما قوله انهم يقولون فاذا جاء ربنا عرفناه
فيحتمل ان يكون معناه مجيئا باظهار فعل بديع في قلوبهم من
زوائد يقين وعلم ونظر عند ما يحدث لهم من ادراكه ومعاينته
لان سائر ما اضيف الى الله عز وجل من ذكر اتيان ومجيء فهو
بظهور نوع من تدبيره في فضل او عدل واما قوله فيأتيهم
في الصورة التي يعرفونها فان معنى الاتيان متأول على
الوجه الذي مضى بيانه يكون تقديره ويليه انه اذا ظهر لهم

وبصر

نوع الصورة المعهودة شكلاً وهيئة وخلق ادراكهم له وخاطبهم
بان اسمعهم كلامه وافهمهم مراده لهم بتبيّنوا ويقنوا ان المتكلم لهم
هو عزّ ذكره ويكون الفائدة في ذلك تعريفنا ما يفعله الله عزّ
وجلّ في العقبى من الطافه باوليائه في عصمتهم وحراستهم
وتثبيتهم وتاييدهم حتى لا يستقرهم مشاهدة تلك الاهوال
الفظيعة ولا يستخفهم امر تلك الصور المنكرة التي لم يعهدوا
مثلها واما قوله انه يقول لهم فاذا رأيتموه عرفتموه فيقولون
نعم بيننا وبينه علامة الخبر فان معنى ذلك انباؤنا بحسن
ثباتهم اولاً وآخراً وذلك بما وجدوه من فضله سبحانه
في ادامة معرفتهم وبصيرتهم وازالة قبول الخطاء والزيغ
عنهم واما تفسير العلامة وذكر ماهيتها فمن اهل العلم من قال
ان تلك العلامة التي اشاروا اليها انا نعرفه بها هو ما بينه
وبين خلقه في الصور والاجسام من المباينة والمخالفة وانّه
لا يشبه شيئاً منها ولا يشبهه شئ منها ومنهم من قال ان تلك
العلامة ما معهم من المعرفة به وانهم عبدوه في الدنيا عن
معرفة منهم بمعبود لا يشبه شيئاً مما عرفوه ولا يجوز ان يشبه
شيئاً ولا يشبهه شئ فاذا راوا ما عرفوه بمثل هذه المعرفة
علموا ان الذي راوه هو الذي عرفوه فيكون علامتهم عند
الرؤية معرفتهم فاذا كان مرئيهم في العقبى معروفهم
في الدنيا ايقنوا انه معبودهم وحكى عن ابن ابي عاصم
النبيل انه كان يقول في تاويل هذا الحديث ان ذلك
تغير يقع في عيون الرائين كنحو ما يتخيل الى الانسان الشئ
يخالف ما هو به فيتوهمه الشئ على الحقيقة واعلم انه لا بدّ
ان يحمل هذا الحديث على نوع مما قلنا لاستحالة ان يكون
الله تعالى على صور كثيرة يجهلونه مرة ويعرفونه مرة او يكون

ربّهم صح

ان صح

او يكون ممن يحل الصور فينتقل الصور به لاستحالة ان يكون
الله عزّ وجلّ حالاً او محلاً لا صورة او مصوّراً وانما اتيانه
بالصورة بعد الصورة من طريق الفعل كما يحدث الشئ
بعد الشئ وتغير الجسم من حال الى حال باحداث تغيير و
اضافة الصورة اليه في هذه الاحاديث بمعنى الملك و
الفعل لا بمعنى التصوّر بشئ من الصور تعالى الله عن
ذلك علوّاً كبيراً لان الهيئة والصورة والتركيب والتاليف
كل ذلك انما يصح على الاجسام المحدودة والجواهر المخلوقة
وتعاقب الحوادث وتغيرها ما يقوم به فيها علامة حدوث
ما يقوم به ويحتمل ايضاً وجهاً آخر وهو ان يكون الصورة
ههنا بمعنى الصفة فيكون تقدير المعنى فيه ما يظهر لهم من
بطشه وشدة باسه يوم القيامة واظهار معايب الخلق
ومساويهم وفضايحهم وانما عرفوه سبحانه ستاراً حليماً
غفاراً كريماً فيظهر لهم منها ان ذلك منه وهو معنى قوله
فيقول انا ربكم على قول القائل قالت رجلي فحدثت واذني
فطنت على معنى ظهور ذلك فيها فيقولون عند ظهور ذلك منه
مستعيذين بالله هذا امكاننا اي نثبت ونصبر حتى تظهر رحمته
وكرمه وهو اتيان الرب لهم باظهار جوده لهم وعطفه عليهم
فياتيهم بعد ذلك عند ثباتهم في الصورة التي يعرفون على
معنى ابداء عفوه ومغفرته وحلمه واذا كان لفظ الصورة مستعملاً
في معنى الصفة كما ذكرنا في قول القائل عرّفني صورة هذا الامر
اي صفته لم ينكر ان يكون الفائدة في هذا الخبر ما قلناه وان
يكون هذه الالفاظ من متشابه الفاظ الاحاديث جارية مجرى
متشابه آي الكتاب امتحاناً بها اهل العلم لاستنباط الصحيح
من معانيها والوقوف على الحد الواجب فيها وافتتان اهل

اي نمكث صح

على الصفة التي عرفوه بها في الدنيا
من ستره ومغفرته صح

الباطل بها وخروجهم عن الهدى والرشد والحق فيهما على
النحو الذى جرى عليه حكم المتشابه من آى الكتاب ومحكمها
ذكر خبر آخر فيما تقدم ذكره من هذا المعنى فى هذه الاحاديث
وهو ما روى عنه صلى الله عليه وسلم ايضا من قوله لا شخص
احب للغيرة من الله سبحانه وقد روى هذا الحديث على وجوه
اثبتها عند اهل النقل ما روى فيه ان قال لا احد اغير من الله
عز وجل وروى ايضا فيه لا شئ اغير من الله تعالى ومن غيرته
حرم الفواحش وفى هذا الخبر مما يتأول لفظان احدهما معنى
الغيرة والثانى معنى الشخص فاما معنى الغيرة فهو الزجر والتحريم
لان الغيور هو الذى يزجر عما يغار عليه ويحظر الدنو منه
وقد بين ذلك عقيبه بقوله ومن غيرته حرم الفواحش اى
زجر عنها وحظرها وقد روى فى الخبر ان بعض ازواج النبى
اهدت اليه شيئا فى غير يومها فاخبرت عايشة بذلك فبددته
فقال النبى غارت امكم عايشة اى زجرت عن اهداء ما انفذت
ومنه ايضا ما روى ابو هريرة عن رسول الله انه قال ان
سعد بن عبادة سيدكم لغيور وانا اغير منه والله اغير منى
ومعنى ذلك انه لزجور عن المحارم وانا ازجر منه والله عز
وجل ازجر من الجميع عما لا يجب من الافعال فاما لفظ الشخص
فغير ثابت من طريق السند وان صح فالمعنى ما بينه فى الحديث
الآخر وهو قوله لا احد فاستعمل لفظ الشخص موضع احد على انه
يحتمل ان يكون هذا من باب المستثنى من غير جنسه ونوعه وما كان
فى صفته كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وليس
الظن من نوع العلم بوجه كذلك يكون تقديره ان الاشخاص
الموصوفة بالغيرة لا يبلغ غيرتها وان تناهت غيرة الله سبحانه
وان لم يكن شخصا بوجه وانما منعنا من اطلاق الشخص عليه تعالى

عليه تعالى لامور احدها ان اللفظ لم يثبت من طريق السمع
والثانى ان الامة قد اجتمعت على المنع منه والثالث ان معناه
ان يكون اجساما مؤلفة على نوع من التركيب وقد منعت
الجسمية ايضا من اطلاق الشخص مع قولهم بالجسم فدل ذلك
على تأكيد ما قلنا من الاجماع على منعه فى صفته عز وجل
ذكر خبر آخر فى معنى ما تقدم ذكره من حديث الصورة فى خلق
آدم عليه السلام روى ابو موسى الاشعرى عن النبى عليه السلام
انه قال ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فجاء
بنو آدم على قدر الارض منهم الابيض والاسود والاحمر والسهل
والحزن والخبيث والطيب وروى فى بعض الاخبار ان الملك
الذى حمل الى الله سبحانه الطين هو المسمى ملك الموت ولذلك
سلطه على قبض الارواح **بيان تأويل ذلك** اعلم ان
تأويل القبضة على معنى الجارحة والعضو والبعض مستحيل
فى صفة الله تعالى لاستحالة كونه تعالى مجزءا مبعضا متغايرا
وذلك لاستحالة كونه جسما او اجساما على ما تقدم ذكره وبيانه
من قبل فاما ان تحمل القبضة على معنى القدرة كقول القائل
ما فلان الا فى قبضتى على معنى انى قادر عليه وعلى هذا قد تأول
قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة اى هى تحت قدرته
وملكه وقد قيل ايضا ان معنى الآية فى قوله قبضته اى ان
ذلك فى حكم الفنا تحقيقا للمعاد ومن ذلك قول القائل
قبض الله روح فلان اليه اى افناه واما المراد بالقبضة
فى هذا الخبر فهو اجتماع جملة من اجزاء المذكور فيه من
الطين شبهت فى اجتماعها بالجملة المجتمعة فى قبضة الجارحة
فاما تأويل قوله قبضها الرحمن فيحتمل وجوها احدها ان
يكون طريق ذلك وتأويله على معنى اظهار فعل الله كما قال

واستشهدوا بقول القائل قبض الله
نفس الخ [illegible]

عزّ وجلّ لطمسنا على اعينهم وكما قال اليوم نختم على افواههم
وليس ذلك طمسًا وختمًا على تاءويل معاناة ولا مباشرة
ومعالجة وممارسة لما يحدث فيه الفعل بل ذلك على ساير
ما يظهر من افعاله عزّ ذكره لانّه يفعل افعاله ابتداءً اختيارًا
بقدرته وارادته وامره له كن فيكون **ويحتمل وجهًا آخر**
وهو ان يكون ذلك قبض جارحة ولكنها لبعض الملائكة
ولا يمتنع وصف الملائكة بالجارحة فقيل قبضها الرحمن
على معنى انّ الملك قبض على ذلك بامر الرحمن عزّ وجلّ ومثاله
في الكلام الجاري بين الناس ضرب الاميرُ اللصّ وانّما
امر بضربه والاصلُ في ذلك اضافة الحوادث الى المالك
لها باللفظ الاعمّ ثمّ قد يضاف اليه باللفظ الاخصّ وان كان
متضمّنة على التخصيص لا يصلح له على الوجوه التي يجري على غيره
فيحصل ذلك حينئذ على المتعالم المشهور بين الناس واهل الخطاب
في تشبيه الفعل باللفظ الاخصّ الى من امر به والمراد بذلك
انّه حصل بامره وحدث بقدرته وليس يمكن في المعقول ان
يكون الله عزّ وجلّ خلق طينة آدم عليه السلام من اجزاء انواع
الطين وان الاخلاق والخلق اختلفت وتفاوتت كما تفاوتت
اجزاء الطين لا لاجل ان تفاوتها اوجب ذلك بل حدوثها
على ذلك الوجه الذي حدثت عليه بقدرة الله واختياره
لكنّه جعلها عبرًا وعلامات لربوبيّته ووحدانيّته **ذكر خبر
آخر** في مثل هذا المعنى ممّا ذكر في خلق آدم روي عن النبيّ
صلّى الله عليه وسلّم انّه قال انّ الله تبارك وتعالى خمّر
طينة آدم اربعين صباحًا ثمّ خلطها بيده فخرج كلّ طيّب
بيمينه وكلّ خبيث بشماله ومسح احدى يديه بالاخرى تاءويل
ذلك اعلم انّ قوله صلّى الله عليه وسلّم انّ الله عزّ وجلّ خمّر

خمّر طينة آدم معناه على نحو ما ذكرنا من اضافة بعض افعاله
على اللفظ الخاصّ كما قال عذّب وانعم وحرّك وسكّن والرجوع
في ذلك الى حدوث هذه المعاني منه بقدرته ويكون ذلك
محمولًا على حكم ساير افعاله فانّها تحدث منه لا على معاناة
ومباشرة وتخميرُ الطينة انّما هو تغيّرها من هيئة الى هيئة
وتجديد ذلك عليها حالًا فحالًا في هذه المدّة المذكورة ليجعل
هيئة آدم وما خلق عليها عبرةً للمعتبرين وانّ آدم كان اصله
المذكورة
طينًا على هذا الوجه هذه المدّة ويشبه ان يكون ما روي في
الخبر انّ النطفة يكون علقةً اربعين يومًا ثمّ يكون مضغةً مثلها
الى ان ينفخ فيها الروح فكانت مدّةُ تغيّر الطينة من هيئةٍ الى
هيئةٍ كنحو مدّة تغيّر النطفة وان كان امرُ النطفة مفارقًا لطينة
آدم من وجوه آخر **فامّا** قوله صلّى الله عليه وسلّم ثمّ خلطها بيده
فانّ تاءويل ذلك على معنى ما ذكرنا في قوله خمّر طينة آدم وقوله
من قبضة قبضها الرحمن وكلا الوجهين من التاءويل سايغ
فيه ان قلنا انّ ذلك اظهار فعل واضافته اليه باللفظ الخاصّ
من جهة الملك والتقدير ساغ وان قلنا انّ ذلك على تاءويل
قول القائل قتل الاميرُ اللصّ على معنى انّه امر به وانّ القتل
حدث عن ملكه وحكمه كان غير منكر ايضًا **واعلم** انه ليس المراد
باليد ههنا هو بقوله تعالى خلقت بيديّ لانّ الخلق هو الاحداث
عن العدم وخلط الشيء بالشيء ليس باحداث له فاذا قلنا ان
اضافة هذا الفعل الى الله سبحانه من طريق الامر وان ذلك
حدث على ايدي بعض المخلوقين من ملئكته وخلقه فانه لا ينكر
ان يكون خلط مباشرة بيد جارحةٍ كما روي في الخبر الآخر ان
ذلك كان ملكًا من الاملاك امره الله سبحانه بجمع اجزاء
الطين من جملة الارض وامره بخلطها بيده فخرج كلّ طيّب

على غير
آدم عليه السلام
المراد

بيمينه وكل خبيث بشماله فيكون اليمين والشمال للملك والخلط
والتخمير مضافين الى الله عز وجل من حيث كان عن امره وحكمه
وجعل كون بعضهم في يمين الملك علامة لاهل الخير منهم وكون
بعضهم في شماله علامة لاهل الشر منهم ولذلك يقال في الخبر الآخر
ان الله خلق الطيب من ذريته في الجانب اليمين من آدم
والخبيث في الجانب الشمال منه ولذلك ينادون يوم القيامة
باصحاب اليمين واصحاب الشمال على بعض ما يذكر من وجوه تأويل
قوله اصحاب اليمين واصحاب الشمال فان رجع باليمين والشمال
الى يمين الملك وشماله كان ذلك ابتداء ما اراد ان يضع
العلامة على اهل الخير والشر ثم جعلها في صلب آدم على هذا
التقدير لم يكن منكرا ويكون تأويل قوله ومسح احدى يديه
بالاخرى على ما ذكرنا ان ذلك حادث جرى على ايدي بعض
الملائكة لم يكن ذلك منكرا ويكون اضافة المسح الى الله
تعالى من طريق الحكم له والامر به والفعل والتقدير له
ويكون اضافة اليدين واليمين والشمال الى الملك على طريق
انه جارحة له او بعض فيكون وجه اضافته الى الله عز و
جل على التأويل الاخر بمعنى الملك والقدرة ويحتمل ان
يقال في قوله ثم خلطها بيده اي بملكه وقدرته ولا يجب على
ذلك ان يحمل قوله تعالى خلقت بيدي على مثل هذا التأويل
لوجوه تأكد بها ذلك فارق بها المذكور من اليد ههنا احدها
انه ان حمل ذلك على معنى القدرة كان فيه ابطال تفضيل
آدم على ابليس وانما ذلك كلام جرى على طريق الاحتجاج
على ابليس في امتناعه من السجود لآدم وفي حمله على القدرة
ما يوجب المساواة او اسقاط موضع الاحتجاج به على ابليس
في تفضيله عليه فاذا قلنا ان تأويل قوله ثم خلطها بيده

بيده اي بملكه وقدرته فانه يحتمل قوله فخرج كل طيب بيمينه
اي بما انعم عليه من توفيقه وتسديده وكل خبيث بشماله بما
بما حرمه من معونته ونصرته والعرب قد تستعمل لفظ اليمين
على معنى الجد والحظ من الخير كما قال القائل

اذا ما راية رفعت لمجد ۔ تلقاها عرابة باليمين

اي بجد وبخت وحظ في الوصول الى المراد ويحتمل قوله
ومسح احدى يديه بالاخرى ان يكون معناه ان الله عز وجل
لما خلق الذرية خلقها نوعين طيبا وخبيثا وميزهما فجعل محل
الطيب جانب اليمين عند يمن السعادة والتوفيق وجعل
محل الخبيث جانب اليسار من آدم او من الملك الذي امره
بخلط الطينة كان ذلك متميز العين والحكم ثم خلطهما
خلطا اخر وهو ان جعل الطيب في المحل الخبيث والخبيث
في المحل الطيب على تأويل من تأول قوله تعالى يُخرِجُ الحيَّ
من الميّت ويُخرِجُ الميّتَ من الحيّ ان معناه يلد الكافر من
المؤمن والمؤمن من الكافر لان ما يحصل عن مسح احدى
اليدين بالاخرى مختلط غير متميز فيحتمل ان يكون ذلك مثلا
ضربه الله عز وجل لتعريف حكم السعادة والشقاوة للفريقين
من ذرية آدم فافادنا بتعريف ذلك انه خلق طينة آدم من
انواع طين مختلف ثم خلق الذرية نوعين في محلين من خليقته
كما روي في الخبر على مثال الذر وكانا متميزين بالمحل فلما
حصلت في الترائب والاصلاب حصلت مختلطة غير متميزة فلذلك
تختلف الاحوال في حكم الايمان والكفر والطاعة والمعصية
على التناسل والتوالد واذا احتمل بعض ما ذكرنا وكان ذلك
سائغا في العربية ويحصل منه الفوائد على التأويل الذي
ذكرنا كان اولى من ان يعتقد فيها ما ينافي التوحيد ويؤدي

نحو

الى الكفر والتشبيه **ذكر خبر آخر** فى مثل هذا المعنى وقد
روى فى هذه الصفة ايضا فى خبر آخر ان الله عز وجل
لما قبض الذرية من ظهر آدم بكفيه قال خذ ايهما شئت فقال
اخذت بيمين ربى وكلتا يديه يمين ففتحها فاذا فيها صورة
آدم وذريته قال محمد بن شجاع انفرد برواية هذا الخبر
حاتم بن اسمعيل وكان ضعيفا والمقبرى وهو مدلس وانتشر
عنه انه كان يدلس فيما يروى عن ابى هريرة فلعل هذا الحديث
من هذين الوجهين فاذا قبل على ما فيه امكن ان يكون
تاويله على بعض هذه الوجوه التى ذكرناها واما قوله قبض الذرية
من ظهر آدم فعلى الوجه الذى بيناه تاويله ان القبضة اضيفت
اليه ملكا وفعلا وتقديرا وحكما وامرا واما الكف فقد ذكرنا
فيما قبل انه يحتمل وجوها وذكرنا شواهد ذلك فان حمل على معنى
القدرة والملك صح وان حمل على معنى النعمة والاثر الحسن
صح لان ذلك مما حدث فى ملكه بقدرته وعن ظهور نعمته
على بعضهم وآثاره الحسنة فيهم واما قوله عليه السلام اخذت
يمين ربى فيحتمل وجوها احدها ان اليمين لما كانت محلا للطيب
من ذريته اختار ما اختاره الله عز وجل واضيف اليمين الى
الله من طريق الملك والفعل اى الذى جعله فى اليمين من
اهل السعادة وهم اولياؤه وقد اخذته على معنى انى
اخترتهم وواليتهم واحببتهم ويحتمل ان يكون ذلك على
معنى ما ذكرنا من قولهم تلقاها عرابة باليمين ويكون اليمين
من اليمن فاثر من ظهرت فيهم وجوه البركة واليمن و
السعادة من الله عز ذكره واضيف اليمين اليه على معنى
انه هو الذى اسعدهم وفضله وقال محمد بن شجاع معناه
انى رددت امرى فى ذلك الى ربى واخترت ما اختاره

ما اختاره وفوضت اليه لانه قال له خذ ايهما شئت فترك ان
يختار ورد الامر اليه فكانه اراد اخترت ما يختاره واثرت
ما يؤثره واما قوله عليه السلام وكلتا يديه يمين فقد ذكر
بعض مشايخنا فى تاويل ذلك ان الله عز وجل هو الموصوف
بيد الصفة لا بيد الجارحة وانما تكون يد الجارحة يمينا و
شمالا لانهما يكونان لمتبعض ومتجزى ذى اعضاء واعيان
ولما لم يكن ما وصف الرب به يد جارحة بين النبى صلى الله
عليه وسلم ذلك بقوله كلتا يديه يمين اى ليست هى يد جارحة
وقيل فى ذلك ايضا ان المراد ان الله عز وجل لما وصف
باليدين ويد الجارحة يكون احديهما يمينا والاخرى يسارا
واليسرى تنقص ابدا فى الغالب عن اليمنى فى القوة والبطش
عرفنا صلى الله عليه وسلم كمال صفته تعالى عز وجل وانه لا نقص فيها
وان ما وصف به من اليدين ليس كما يوصف به ذو الجوارح
التى تنقص مياسره عن ميامنه ويحتمل ايضا ان يكون معنى
ذلك ان آدم عليه السلام لما قيل له خذ ايهما شئت فقال
اخذت يمين ربى وكلتا يديه يمين انما اراد به بيان الشكر
والنعمة لا بيان الحكم والاعتراف بالملك فذكر الفضل والنعمة
لان جميع ما يبديه عز وجل من منه فضل وطول مبتدا فمن
منفوع ينفعه ومن مدفوع عنه يحرسه فقصد قصد الشكر
والتعظيم للمنة فى ان ما اختاره هو الكل والجميع حظا مما
رواه وتصغيرا لهم وتهجينا وقال بعضهم معنا قوله كلتا
يديه يمين اراد به وصف الله تعالى بغاية الجود والكرم
والاحسان والتفضيل وذلك ان العرب تقول لمن هو
كذلك كلتا يديه يمين واذا انقص حظ الرجل وبخس نصيبه
قيل جعل سهمه فى الشمال واذا لم يكن عنده اجتلاب منفعة

انه كان يقول بح.

ويسارا ع

ماهى بح.

ولا دفع مضرّة قيل ليس فلان باليمين ولا بالشمال ولذلك
قال الفرزدق كلتا يديه يمين غير مخلفة **ذكر خبر آخر** في هذا المعنى
وروي في خبر آخر انّ يمين الله سحّى لا يغيضها شيء ومعناه
عطاياه كثيرة لا ينقصها شيء والى هذا المعنى ذهب مراد الشاعر قال
فان على الاوابد من عقيل ۞ فتى كلتا اليدين له يمين ۞
والعرب تعبّر عن النعم والافضال باليد واليمين كلاهما وروي
في الخبر انّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال ذات يوم لنسائه
اطولكنّ يداً اسرعكنّ موتاً قال فكنّ يتذارعن فكانت سوده
اطولهنّ يداً فلمّا توفّي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كانت
زينب اوّلهنّ موتاً بعده فقلن كيف قال رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم ما قال ثم ذكرن انها كانت اطولهنّ يداً في الخير فبان
انّ العرب قد تعبّر عن النعم والافضال باليد واليمين **ذكر
خبر آخر** في هذا المعنى ومثل هذا الخبر ما روي عن النبيّ صلّى
الله عليه وسلّم انّه قال المقسطون عند الله يوم القيامة على
منابر من نور عن يمين الرحمن وقد تاوّل الناس ذلك على
تاويلين فمنهم من قال عن يمين عرش الرحمن على طريقة العرب
في الحذف والاختصار كما قال القائل ۞ واستبّت بعدي يا
كليب المجلس ۞ يعني اهل المجلس وكما قال الله عزّ وجلّ واشربوا
في قلوبهم العجل اي حبّه وقال بعضهم معنى قوله عن يمين الرحمن
يراد به المنزلة الرفيعة والمحل العظيم وهذا سايغ في لغة
العرب وذلك انهم يقولون كان فلان عندنا باليمين اي كان
له عندنا المحلّ الجليل والرتبة العظيمة وكذلك قال الشاعر ۞
اقول لناقتي اذ بلغتني ۞ لقد اصبحت عندي باليمين ۞
اي بالمحلّ الجليل فاذا كان هذا معروفاً في اللغة معتاداً فيما
بينهم واستحال وصف الله تعالى بالحدّ والجهة والبعض والغاية

والغاية والتاليف والمماسّة وجب ان يكون محمولاً على ما قلنا
ذكر خبر آخر في هذا المعنى ومثله ايضاً ما روي في خبر آخر عن
ابن عباس انّه قال الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح
بها من يشاء من خلقه وقد تاوّل اهل العلم في ذلك على وجوه
من التاويل احدها انّ المراد بذلك انّ الحجر لما كان من نعم
الله تعالى على عباده بان خلقه شيئاً يثابون على التقرّب الى
الله عزّ وجلّ بمصافحته فيوجرون على ذلك وقد بيّنّا انّ العرب
قد تعبّر عن النعم باليمين واليد كما ذكرنا قبل وزعم بعضهم انّ
هذا تمثيل واصله انّ الملك كان اذا صافح رجلاً قبّل يده وكان
الحجر لله سبحانه بمنزلة اليمين للملك يستلم ويلثم وقد روي
في الخبر انّ الله عزّ وجلّ حين اخذ الميثاق من بني آدم و
اشهدهم على انفسهم الست بربّكم قالوا بلى جعل ذلك في الحجر
الاسود فلذلك يقال ايماناً بك ووفاء بعهدك ويحتمل وجهاً
آخر وهو انّ معنى قوله الحجر يمين الله في ارضه اضافته
اليه على طريق التعظيم للحجر وهو فعل من افعال الله عزّ وجلّ
سمّاه يميناً ونسبه الى نفسه وامر الناس باستلامه ومصافحته
ليظهر طاعتهم بالايتمار وتقرّبهم الى الله عزّ وجلّ به فتحصل لهم
بذلك البركة والسعادة **ذكر خبر آخر** ممّا يقتضي التاويل
ويوهم ظاهره التشبيه وهو ما روي انّ الله عزّ وجلّ لما قضى
خلقه استلقى ثم وضع احدى رجليه على الاخرى ثم قال لا يجوز
لاحد ان يفعل مثل هذا واكّدوا ذلك بما روي عن كعب الاحبار
انّه نهى الاشعث ابن قيس عن ان يضع احدى رجليه على الاخرى
وقال انها جلسة الربّ تاويل ذلك اعلم انّ قوله لما قضى
خلقه اي لما اتمّ خلق ما اراد ان يخلق من السموات والارضين
وما بينهما ومثله في اللغة قضى فلان دينه وصلوته اذا اداه

ومثله قوله تعالى فقضيهن سبع سموات في يومين اى
خلقهن وقوله فاذا قضيت الصلوة اى فرغ منها واديت
فاما قوله استلقى فقد تاول اهل العلم ذلك على وجهين
احدهما ان المراد ان الله تعالى لما خلق ما اراد ان يخلق من
السموات والارضين وما بينهما ترك ان يخلق امثاله دائما ابدا
ولو شاء لاادام ذلك لان هذه اللفظة تستعمل في اللغة
والعادة على نحو هذا المعنى كثيرا فيقال مثله لمن عمل اعمالا
ثم ترك ان يفعل مثلها ويديم ذلك واذا قيل للانسان فعل
ووضع فانه يكون بمعاناة ومعالجة وحركة ويتعالى الله عن
ذلك وانما هذا كالمثل المضروب الجارى بين الناس فيقال
بنى فلان داره وعمرها واستلقى على ظهره وان لم يكن قد
اضطجع على التمثيل بمن كان على هيئة من فرغ من عمله ولم
يرد ان يفعل مثل ما فعل والتاويل الثاني ان يكون معناه
لما خلق الله ما اراد ان يخلق من هذه الجمل التى خلقها استلقى
على معنى القى بعضها على بعض فجعل السماء فوق الارض والقى
في الارض رواسى ان تميد بكم وجعل سماء فوق سماء الى
العرش اطباقا بعضها فوق بعض ويكون دخول السين
والتاء في القاها هنا على معنى ما يدخل في قول القائل استدعا
واستبرا ونحوه اذا اراد الدعاء والبراة فلما خلق الله تعالى
ما خلق واراد ان يلقى بعضه على بعض قيل له استلقى على معنى
انه القى شيئا منه على شئ كما اراد وهو على الهيئة المعروفة
المعتادة فاما قوله ثم وضع احدى رجليه على الاخرى ففيه
ايضا وجهان من التاويل احدهما ان يكون المراد به ان الله
عز وجل خلقهم فرقتين ونوعين وزوجين شقيا وسعيدا
وغنيا وفقيرا وصحيحا وسقيما فسمى كل صنف منها رجلا ثم وضع

ثم وضع احديهما على الاخرى معناه انه رفع قوما على قوم فجعل
بعضهم ملوكا وبعضهم عبيدا وبعضهم سادة للعبرة والمحنة والوجه
الثاني ان يكون عز وجل سمى الجماعتين رجلين لان العرب تسمى
الجماعة الكثيرة رجلا ولذلك يقولون مر بنا رجل من جراد اى
جماعة كثيرة فاما معنى التشبيه اليه فمن طريق الملك والفعل كما
نسبت روح آدم اليه فاما ما روى عن كعب الاحبار في نهيه الاشعث
عن وضع احدى رجليه على الاخرى فقد قيل ان كعبا كان
ياخذ العلم من الكتب وفي الكتب تحريف لما اخبرنا به الصادق
انهم حرفوه وبدلوه على ان كعبا ايضا لم يقل اى رب هو
وهذا لفظ مشترك ويحتمل ان يخرج ذلك ايضا على معنى ان هذه
جلسة الجبابرة فزجره عن التشبيه بهم لان العرب تقول
للعظيم الشان الرب ويحقق ذلك ما قال الحكم بن عيينة عن
ابى مجلز قال سالته عن الرجل يجلس فيضع احدى رجليه على
الاخرى فقال لا باس انما كره ذلك اهل الكتاب زعموا ان
الله خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى يوم — على العرش صح
السبت فجلس تلك الجلسة فانزل الله عز وجل ولقد خلقنا
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب
وبلغ الحسن ذلك فقال انما ذلك شئ كانت اليهود تقوله
فلما جاء المسلمون انكروا ذلك وروى الزهرى عن عباد بن
تميم المازني عن عمه عبد الله بن زيد قال رأيت رسول الله — المزني صح
مستلقيا في المسجد واضعا احدى رجليه على الاخرى وكان
ابو بكر وعمر يفعلان ذلك تم الجزء الثاني من مشكلات الحديث
ونتلوه في الثالث باب ذكر خبر آخر ما يوهم التشبيه ويقتضى
التاويل وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين وسلم تسليما
بسم الله الرحمن الرحيم ذكر خبر آخر مما يوهم التشبيه ويقتضى

التأويل وهو من الاحاديث الصحيحة عند اهل النقل روى
قتادة عن انس وابن سيرين عن ابي هريرة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال ان جهنم لن تمتلئ حتى يضع الجبار
قدمه فيها فتقول قط قط وقد روى من وجه غير ثابت عند اهل
النقل فيه ايضا حتى يضع الجبار رجله فيها فتنزوي وتقول
قط قط تأويل ذلك اعلم ان هذا الخبر مما طلب اهل العلم قديما
وحديثا تأويله وتخريجه لحسن طريقه وصحة سنده وقد حمل كل
فريق منهم ذلك على تأويل رآه صوابا فمن ذلك ما يحكى
عن النضر بن شميل انه كان يقول ان معنى القدم ههنا هم
الكفار الذين سبق في علم الله عز وجل انهم من اهل النار وحمل
معنى القدم على انه المتقدم لان العرب تقول للشيء المتقدم
قَدَمٌ وقِدَمٌ وعلى ذلك تأول المتأولون قوله عز وجل
وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم اي سابقة
صدق وقال ابن الاعرابي القدم هو المتقدم في الشرف
والفضل خصوصا والقِدَم هو القديم وان لم يكن فيه شرف
وقال وضاح اليمن ٥ صل لربك واتخذ قدما ينجيك يوم
العثار والزلل ٥ اراد بذلك معنى من الفضل يتقدم به وقال
آخر ٥ قعدت به قدم الفخار فغودرت اسنانه من فضة من خالق ٥
اراد بذلك ما تقدم من الشرف له وما يفتخر به انه عدمه
وفقده وقال العجاج ٥ زل بنو العوام عن آل الحكم ٥
وتركوا الملك لملك ذي قدم ٥ اي متقدم في الشرف والملك
وقال بعضهم القدم خلق من خلق الله عز وجل يخلقه يوم
القيامة فيسميه قدما ويضيفه اليه من طريق الفعل والملك
يضعه في النار فتمتلئ النار منه وقال بعضهم ان المراد
بالقدم ههنا قدم بعض خلقه فاضيف القدم اليه كما يقال

كما يقال ضرب الامير اللص فيضاف الضرب اليه على معنى
انه عن امره وحكمه وقال بعضهم ان الجبار ههنا يحتمل ان
يكون اريد به الموصوف بالتجبر من الخلق لان ذلك من
الاوصاف المشتركة وليست هي من الاوصاف الخاصة لله سبحانه
وذلك من وصف الكفار الا تسمع الى قوله عز وجل كل جبار
عنيد في وصف الكافر فاذا كان كذلك احتمل ان يريد بقوله
الجبار جنس الجبابرة وهم الكفرة المعاندون واراد تعريفنا
امتلاء النار بهم فان جهنم لن تمتلئ الا بهم وقال بعضهم
الجبار ههنا ابليس وشيعته وذلك انه اول من استكبر
على الله سبحانه فقال الله في وصفه الا ابليس استكبر وكان
من الكافرين والتجبر والاستكبار بمعنى واحد وجهنم تملئ
به وبشيعته واتباعه فلا ينكر وصفهم بالجوارح والاعضاء
واذا احتمل لفظ القدم هذه المعاني وكذلك لفظ الجبار
اذا امكن ان يراد به غير الله سبحانه من المتجبرين والمتكبرين
لم يكن لحمله على ما لا يليق بالله تعالى من اضافة الجوارح و
الابعاض اليه وجه فاما من روى الحديث على لفظ الرجل
فقد قلنا ان هذا غير ثابت عند اهل النقل وان ثبت فمعناه
لا يخلو من الوجوه التي ذكرنا اما ان يراد به رجل بعض خلقه
واضيف اليه ملكا وفعلا او يراد به رجل المتجبر المتكبر من
خلقه اما اولهم وهو ابليس او من بعده من اتباعه
وقد قيل ان الرجل في اللغة يقال للجماعة الكثيرة تشبيها
برجل الجراد لان العرب تقول مر بنا رجل من جراد اي
قطعة منها فيكون معنى الخبر حتى يدخلها خلق كثير يشبهون
في الكثرة جماعات الجراد وفي ذلك انشد قول القائل ٥
حتى اتروى اليهم من الحي اليمانين ارجل ٥ اي جماعات

صدر بحر

من الجبابرة
بحر

كثيرة و اذا كان هذا معروفا فى اللغة فحمل الخبر على مثله
اهدى الى الحق و اولى فى صفة الرب الذى ليس كمثله شئ
وهو السميع البصير فاما قوله فيقول قط قط اى حسبى وهذا
كما تقول العرب امتلاء الحوض وقال قطنى مهلاً رويدا قد ملأت
بطنى وقيل ان ذلك حكاية صوت جهنم و قد روى فى نحو ذلك
عن النبى انه قال كثافة جلد الكافر فى النار تبلغ اربعين ذراعا
بذراع الجبار وهذا مما يبين لك ان لفظ الجبار ليس مما
لا يستعمل الا فى صفة الله سبحانه لان المراد بالجبار ههنا
الموصوف بطول و عظم الجسم و العرب تقول نخلة جبارة
اذا كانت طويلة يفوت اليد طولها قال الله تعالى وما انت
عليهم بجبار و اذا كان لفظ الجبار محتملا لما قلنا ولا يسوغ
وصف الله تعالى بالابعاض و الاجزاء وكان حملنا له على
ذلك يفيد فائدة متجددة لمن يكن لحمله على ما لا يليق بالله
سبحانه وجه من توهم الجارحة و الآلة و العضو و الاداة
فى صفته سبحانه و تعالى ذكر خبر آخر مما يقتضى التأويل
ويوهم التشبيه مما ذكره الناس فى هذا الباب مما يدخل فى
معناه ما روى عن عبيد بن عمير انه قال ان الله عز و جل
يقول لداود يوم القيامة مر بين يدى فيقول انى اخاف
ان تدحضنى خطيئتى فيقول من خلفى فيقول انى اخاف ان
ان تدحضنى خطيئتى فيقول خذ بقدمى فيأخذ بقدمه فيمر قال
فتلك الزلفى التى قال الله عز و جل و ان له عندنا لزلفى وحسن
مآب ذكر تأويل ذلك اعلم اولا ان عبيد بن عمير ليس
بحجة ولا هو ممن يجوز ان يعتقد فى الله سبحانه انه محدود
بقوله على انا نذكر للكلام وجها صحيحا وتأويلا قريبا فنقول
يحتمل ان يكون معنى قوله عز و جل لداود مر بين يدى اى

ايضا ٥

الذراع ٥

من الدحض و هو بالفارسية لغزيدن و المتعدى منه لغزانيدن ٥ ٥ ٥
الادحاض الازلاق اى ان تزلقنى خطيئتى ٥ ٥ ٥ ٥

نعم

يدى اى حاسب نفسك قبل أسائلك فتكون محاسبتك لنفسك
اخذا عليك منها قبل ان اسائلك عنها و تصديق ذلك قوله
تعالى لا تقدموا بين يدى الله اى لا تسبقوا قبل حكم الله
عليكم فى الشئ وكذلك قوله لداود مر بين يدى اى خذ فى
محاسبتك لنفسك قبل مسائلتى لك فيقول داود اخاف
ان تدحضنى خطيئتى اى انى اذا حاسبت نفسى ولم تصفح
عنى فى محاسبتى لنفسى بان تستر على و تعفو عنى وكذلك فى
خلف تأويله مثل ذلك لما قال مر من خلفى فقال اخاف ان
تدحضنى خطيئتى اى لما اخاف ان يبتدئ بمحاسبة نفسه
فقال فابتدئ بالمسائلة ليكون جوابك بعدها اسائلك
فخاف من ذلك فقال خذ بقدمى اى بما قدمت لك من العفو
و الغفران و الرحمة فقد صفحت عنك و غفرت لك و تقدم
حكمى بذلك فى سابق علمى ومما يبين لك ان مثل هذا اللفظ
قد يستعمل فيما ليس بمجدود ايضا ولا متناه ولا ذا جوارح قوله
عز و جل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولم يرد الامكنة
بل اراد بذلك فيما تقدم من قول الكافرين ولا الباطل الذى
يأتى من بعده وقوله خذ بقدمى اليك كما يقال فيما بيننا خذ
بحسناتى اليك ودع ما اسأت الى ولا تأخذ به والذى
يؤيد جميع ذلك قوله فى آخر القصة فتلك الزلفى التى قال الله
عز و جل و ان له عندنا لزلفى وحسن مآب ويكشف لك عن
المراد انه اريد بما ذكرناه بمن تقدم الرحمة له لا قدم الجارحة
على النحو الذى تأولنا عليه قوله حتى يضع الجبار قدمه فيها
وفسر المفسرون قوله تعالى ان لهم قدم صدق ان ذلك ليس
يرجع الى الجارحة و الآلة و اذا احتمل من طريق العربية ما
ذكرناه وكان مثله فى الخطاب مستعملا و العرف فيه جاريا

ورسوله ٥

كان ما حملناه عليه اولى مما يتوهمه المشبهة من اثبات الجوارح
والابعاض لله تعالى واولى مما ذهبت اليه المعطلة من تعطيل
هذه الاخبار لما بينا من الفوائد التي يتعلق بها مما شهد بمثله
القرآن **ذكر خبر آخر** مما يقتضي التاويل ويوهم ظاهره التشبيه
فمن ذلك ما روى مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة
ان رسول الله قال يضحك الله تبارك وتعالى الى رجلين
يقتل احدهما الآخر كلاهما يدخلان الجنة يقاتل هذا فيقتل في
سبيل الله ثم يتوب الله على القاتل فيقاتل في سبيل الله
فيستشهد وكذلك ما روى ابو نعيم الفضل بن دكين عن
اسمعيل بن عبد الملك عن علي بن ربيعة قال حملني امير
المؤمنين علي بن ابي طالب خلفه حتى مر بنا الى جبانة الكوفة
ثم رفع رأسه الى السماء وقال اللهم اغفر لي ذنوبي انه لا
يغفر الذنوب احد غيرك ثم التفت الي فضحك فقلت يا امير
المؤمنين استغفارك لذنبك والتفاتك الي ضاحكا لماذا
فقال حملني رسول الله خلفه الى موضع ذكره ثم رفع رأسه
الى السماء فقال اللهم اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب
احد غيرك ثم التفت الي ضاحكا فسألته عن ذلك فقال
ضحكت لضحك ربي تعجب لعبده انه لا يغفر الذنوب احد
غيره وحديث عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري عن
رسول الله قال ان الله ليضحك الى ثلثة رجل قام في
جوف الليل فاحسن الطهور ثم صلى ورجل نام ساجدا
ورجل نجا كتيبة منهزمة وهو على فرس جواد ولو شاء
ان يذهب لذهب وما روى عن عبيد بن عمير ان الله
عز وجل يضحك في كل يوم وليلة مرتين وما روى عنه عليه
السلام قال يضحك ربنا من قنوط عباده فقال ابو رزين

فضحك

يا رسول الله ايضحك الرب قال نعم لن نعدم
من رب يضحك خيرا **تاويل ذلك** اعلم ان هذا الحديث
من الاخبار المشهورة عند اهل النقل وبعضها يبين معنى
بعض فمن ذلك ان لفظ الضحك مشترك معناه في اللغة
ويختلف احكامه باختلاف من يضاف اليه ذلك ويوصف به
وليس هو من الالفاظ التي يختص معنى واحدا حتى لا يليق
به غيره فمن ذلك ان العرب تقول في تكثير اسنان الانسان
وثغر فمه اذا وقع على وجه مخصوص ضحك وكذلك تقول
ضحكت الارض بالنبات اذا ظهر فيها النبات وانفتق عن
الزهرة وكذلك قالت العرب لطلع النخل اذا ما انفتق
عنه كافوره الضحك لاجل ان ذلك يبدو منه مع البياض
الظاهر كبياض الثغر ويقولون ضحكت الطلعة اذا ظهر منها
ما كان مستترا ولذلك قال القايل ٭ ويضحك الشمس منها كوكب
شرق ٭ وانشد ابن الاعرابي في الربيع ٭

اما ترى الارض قد اعطتك زهرتها ٭ مخضرة واكتسى بالنور عاريها ٭
وللسماء بكاء في جوانبها ٭ وللربيع ابتسام في نواحيها ٭

يريد بالابتسام ظهور النبات وطلوع النور عليها وانشد
بعضهم في هذا المعنى قول القايل ٭

كل يوم باقحوان جديد ٭ تضحك الارض من بكاء السماء ٭

وكذلك قول القايل ٭ وضحك المزن بها ثم بكى ٭ يريد بالمزن
السحاب وبضحكه البرق الذي يظهر منه وببكائه المطر وحكى
عن بعضهم ان العرب تقول للطريق الواضح البين هذا
طريق ضاحك وهذا طريق لاحب اذا ارادوا وصفها
بالظهور واعلم ان مرجع معنى الضحك في جميع الذي
ذكرنا الى البيان والظهور وان كل من ابدى عن امر

كان ستره فانه يقال له ضحك وكذلك يقال لمن بيّن
عن المكتوم واظهر عن المستور ذلك فعلى هذا معنى الخبر
في قوله صلّى الله عليه وسلّم يضحك الله اي يبدي الله
عزّ وجلّ من فضله ونعمه وتوفيقه لهذين الرجلين المقتولين
في سبيل الله اللذين قتل احدهما صاحبه ثم قتل قاتله بالشهادة
تائباً من بعد توبته من قتله وبيّن من ثوابهما واظهر من كرامته
لهما وكذلك معنى ما روي عن النبيّ في الخبر الآخر انه قال ضحكت
لضحك ربّي اي اظهرت انا عن اسناني بفتح فمي لاظهار ربّي
سبحانه فضله وكرمه لمن قال هذا القول وهو قوله اللّهمّ
اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب احد غيرك واذا كان
الضحك مما يستعمل في اللغة على وجوه مخصوصة منها بدوّ الاسنان
وفتح الفم ومنها ظهور المكتتم من الامور وبروز المستتر
من الفضل وكان يستحيل وصف الله عزّ ذكره بالجوارح
والتغيّر بحلول الحوادث في ذاته وجب ان يكون محمولاً على ما
يصح ويجوز في صفته وذلك هو الابانة عن فضله والاظهار
لنعمه ولذلك قال صلّى الله عليه وسلّم لابي رزين العقيلي لما قال
له يا رسول الله ايضحك الربّ فقال نعم لن نعدم من ربّ
يضحك خيراً وهذا منه عليه السلام اشارة الى وصف الله عزّ
وجلّ بالقدرة على فعل النعم وكشف الكرب والبيان عن
الخفيّات والكشف عن الامور المستورة فرقاً بينه وبين
الاصنام التي لا يرجى منها خير ولا شرّ فاذا كان ذلك رجوعاً
الى القدرة على الافعال بالدفع والنفع فقد صحّ ما قلنا
وبيّن صلّى الله عليه وسلّم بذلك عمّا اشرنا اليه فاما ما بيّن
ذلك من الخبر المرويّ في هذا المعنى فقوله صلّى الله عليه وسلّم
لابي رزين لن نعدم من ربّ يضحك خيراً اي يبدي من فضله

الآخر

من ضلّ صح

العقيلي

من فضله ويظهر من منّته ما يبدي الضاحك مما يستتر منه
تشبيهاً به في معنى اظهار ما كان مكتتماً وابداء ما كان مختفياً
واذا احتمل التأويل ما ذكرناه واستحال وصف الله
تعالى بالجوارح والابعاض وجب ان يحمل على ما قلنا **ذكر خبر
آخر** مما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه وهو ما روى
سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عبد الله
ابن عمرو قال خلق الله تعالى الملائكة من شعر ذراعيه وصدره
او من نورهما **تأويل** ذلك اعلم ان اوّل ما فيه انّ عبد الله
ابن عمرو لم يرفعه الى النبيّ وقد قيل انّ عبد الله بن عمرو
اصاب وسقين من الكتب يوم اليرموك فكانوا يقولون
له اذا حدّثهم حدّثنا بما سمعت من رسول الله ولا تحدّثنا من
وسقيك يوم اليرموك وقد بيّنا فيما قبل انّ الذي ذهب
الى ظاهر التشبيه وحمل الامر في معنى مثل هذا الخبر على معنى ما
هو جوارح الانسان واعضاؤه هم اليهود ولذلك كان
وهب بن منبه يقول انما ضلّ بالتأويل ويروون في كتب
دانيال انه لما علا الى السماء السابعة فانتهى الى العرش
رأى شخصاً ذا وفرة فتأوّل اهل التشبيه على انّ ذلك
ربّهم جهلاً منهم بالتأويل وانّما ذلك ابراهيم الخليل على
انّ هذا الحديث قد رواه اسامة ولم يقل فيه ذراعيه و
صدره بل قال من نور الذراعين والصدر مطلقاً غير
مضاف واذا كان كذلك لم ينكر ان يكون ذلك صدراً
وذراعين لبعض خلقه من اسماء بعض مخلوقاته وقد
وجد في النجوم ما يسمّى الذراعين فليس بمستنكر ان يسمّى
ذراعين بهذا الاسم غيره من الخلق فيكون ما خلق
من الملائكة خلق من ذلك وتكون الفائدة فيه التنبيه

الوَسْق الجمع وحمل بعير ق.

الوفرة شعر الرأس اذا وصل الى شحمة الاذن نهاية

ولم ينكر ايضا ان يكون الصدر والذراعان صح

على ما فى قدرته عزّ و جلّ من خلق المخلوقات و انشاء
المخترعات و انّه تعالى لا يعوزه عظيم ما يخلقه و لا يعجزه
و قد قيل فى تاويل قوله تعالى يوم يقوم الروح و الملائكة
صفّاً انّ الروح ملك من الاملاك يكون وحده صفّاً
و الملائكة كلّها صفّاً بازائه فامّا ما فى حديث سفيان بن عيينة
من قوله ذراعيه و صدره فيحتمل ايضا ان يتاوّل على
انّ ذلك اضافة من طريق الملك و نسبة من طريق الفعلية
كما قال فى قصّة آدم عليه السلام و نفخت فيه من روحى فاضاف
الروح الى نفسه اضافة ملك و تقدير لا اضافة تروح
بها او حلول فى ذاته و الذى يؤيّد ذلك ما كان يقوله
ابن شهاب اذا روى هذا الحديث او مثله فانّه كان يقول
عند ذلك الاذرع كلّها لله عزّ و جلّ و الاصابع كلّها لله
يشير الى معنى الملك العام كسائر المملوكات و هذا نظير
ما يحكى عن الاوزاعى عند روايته بخبر النزول و ذلك انّه
كان يقول و يفعل الله ما يشاء يعرفهم انّ ذلك نزول عند ذلك صح
فعل لا نزول تحوّل و انتقال من مكان الى مكان و هذا
يبيّن لك صحّة ما ادّعيناه من انّ هذه الاضافة من طريق
الملك و الفعل لانّ ساير ما يضاف الى الله عزّ و جلّ لا يخرج
عن مثل هذا المعنى اذا لم تكن الاضافة على طريق اضافة
الصفة الى الموصوف بها من جهة القيام بذاته على الوجه
الذى يوجب له اشتقاق الاسم و الحكم سؤال فان قال
قايل فاذا اجزتم هذه الطريقة فكيف انكرتم قول النصارى
حيث قالت ان عيسى ابن الله تعالى على طريق الكرامة او
على طريق الملك و الفعل قيل الاصل فى ساير هذه الاضافات
بهذه الاضافة الخاصّة التى تجرى من طريق الملك و الفعل

و الفعل على من يضاف اليه و يوصف به السمع و لا يجوز اطلاق
شئ من ذلك على الوجه الخاصّ الّا بان يتقدّمه سمع و لذلك
يكون الامر فيه مقصوراً عليه و لا يتعداه و نحن فلم نجد فى
شريعتنا اطلاق ذلك بل وجدنا فى الشريعة ما يحظر ذلك
و لا نجيز اطلاقه بوجه و اعلم انّه قد يصحّ معنى الوصف
و الاضافة فى ذكر الله تعالى مع شئ من افعاله من طريق المعنى
من حيث اجازة العقول له ثمّ لا يسوغ اطلاق الاسم و الوصف
و الاضافة فى ذلك من حيث حظرت الشريعة منه او من حيث
لم يرد به سمع لقيام الادلّة على انّ هذا الباب مقصور على السمع
فقط و لا مجال للعقول فيه و لذلك كان اطلاقه موقوفاً على ما
خصّه السمع به دون ما لم يرد به سمع و هذا هو جواب عن ساير ما يمكن
ان يسأل عنه فى هذا الباب من ذكر تخصيص بعض الاسماء و
الاضافات الى الله سبحانه دون بعض مما يملكه و يفعله فكل من حاد
عن مثل هذه الطريقة فى هذا الباب لم يجد فصلاً بين الامرين
من جهة العقول فيفهمه ان شاء الله تعالى ذكر خبر آخر فى معناه
و تاويله روى ابو رافع عن ابى هريرة انّ النبىّ صلّى الله عليه
و سلّم قال يقول الله عزّ و جلّ يوم القيامة يا ابن آدم مرضت
فلم تعدنى فيقول اى ربّ و كيف اعوذك و انت ربّ العالمين
فيقول الله تبارك و تعالى اما علمت انّ عبدى فلاناً مرض فلم
تعده اما علمت انّك لو عدته لوجدتنى عنده و يقول يا ابن آدم
استسقيتك فلم تسقنى فيقول يا ربّ و كيف اسقيك و انت ربّ
العالمين فيقول اما علمت انّ عبدى فلاناً استسقاك فلم
تسقه اما علمت انّك لو سقيته لوجدتنى عنده و يقول يا ابن قال صح
آدم استطعمتك فلم تطعمنى فيقول يا ربّ و كيف اطعمك و انت
ربّ العالمين فيقول اما علمت انّ عبدى فلاناً استطعمك

فلم تطعمه اما علمت انك لو اطعمته لوجدتني عنده **تأويل ذلك**
اعلم ان الذي يجب ان يبين من هذه الاخبار قوله لو عدته اما انك
لوجدتني عنده فاما قوله مرضت فقد فسره النبي وبين ان
معنى ذلك الاشارة الى مرض وليه فاضافه الى نفسه
اكراما لوليه وتعظيما ورفعا لقدره وهذه طريقة معتادة
في اللغة عربية وعجمية وذلك ان يخبر السيد عن نفسه ويريد
عبده اكراما له وتعظيما حتى كانه يوهم من جلالته وعظم منزلته
مساواته له في المنزلة والجلالة وعلى هذه الطريقة يحمل قوله
تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله وقوله ان الذين
يؤذون الله ورسوله وقوله ان تنصروا الله ينصركم وما جرى
هذا المجرى من الآي والاخبار التي ذكر فيها نفسه واراد اولياءه
وانبياءه وعلى مثل هذا يحمل قوله فلما آسفونا انتقمنا منهم وعلى مثله
اي آسفوا اولياءنا واغضبوا انبياءنا والناصرين لديننا
ولمن كان عليه مقيما لاستحالة ان يغضب الله سبحانه وان
يؤذى او يحارب واما قوله اما علمت انك لو عدته لوجدتني
عنده فمعناه لوجدت رحمتي وفضلي وثوابي وكرامتي في
عيادتك له وهذا ايضا كالاول في باب ذكر الشيء باسمه
واراد غيره كقوله واسئل القرية واشربوا في قلوبهم العجل
فهذه طريقة معتادة غير مستنكرة واذا كان كذلك فالاولى وبهذه
ان يحمل الخبر عليه وعلى مثله تأويل قوله جل وعز ووجد
الله عنده على معنى انه وجد عقابه وحسابه فذكر الله تعالى
واضاف الفعل اليه والمراد فعله على النحو الذي بيننا
نظايره في كلام العرب ومثاله ايضا قوله صلى الله اللغة وجب
عليه وسلم في احد هذا جبل يحبنا ونحبه ومعنى ذلك
اهله اي يحبنا الساكنون بفنائه والمقيمون بساحته

بساحته ونحبهم واذا احتمل الخبر ما ذكرناه ولا يجوز على الله
سبحانه الحلول في الاماكن لاستحالة كونه محدودا ومتناهيا
وذلك لاستحالة كونه محدثا وجب ان يكون محمولا على ما قلنا **ذكر
خبر آخر** في تأويله ومعناه روى صفوان بن محرز انه
كان يماشي عبد الله بن عمر فقال يا ابا عبد الرحمن كيف سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى قال سمعته
يقول يدنو المؤمن من ربه يوم القيامة حتى يضع الجبار
كنفه عليه فيقرره بذنوبه فيقول له هل تعرف فيقول رب
اعرف فيقول له هل تعرف فيقول رب اعرف فيقول له هل
تعرف فيقول رب اعرف فيقول عز ذكره اني سترتها عليك
في الدنيا واني اغفرها لك فيعطى صحيفة حسناته واما
الكفار والمنافقون فينادي بهم على رؤس الاشهاد
هؤلاء الذين كذبوا على الله **تأويل** ذلك اما قوله صلى
الله عليه وسلم يدنو المؤمن من ربه يوم القيامة فمعناه انه يقرب ولطفه
من رحمته وكرامته وعطفه وهذا سائغ في اللغة ان يقال
فلان قريب من فلان ويراد به قرب المنزلة وعلو الدرجة
عنده وعلى هذا يقال ان اولياء الله قريبون من الله كما
ان اعداءه بعيدون منه ويعنى بذلك قرب المنزلة وعلو المرتبة
ويراد ببعد اعداء الله منه بعدهم من رحمته وكرامته وكذلك
يقال ان الله عز وجل قريب من اوليائه بعيد من اعدائه
ويقال ايضا هو قريب من خلقه والمعنى فيه قربه منهم علما
بظواهرهم وبواطنهم وقدرته على اوايل امورهم واواخرها
وعليه تأويل قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله
تعالى ونحن اقرب اليه منكم لان ذلك يرجع الى القرب بمعنى العلم
والقدرة والسمع والبصر فاما الذي هو قريب بمعنى الكرامة

فهو قوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى في ان المراد
به قرب المنزلة وتوفير الكرامة واما قوله تعالى ان رحمة الله
قريب من المحسنين فتوسع لان الرحمة لا توصف بالعلم
والقدرة ولا بالاكرام والفضل واذا كان ذلك
سايغاً في اللغة كان قوله يدني العبد من ربه يوم القيامة يدنو
محمولاً على مثله لاستحالة المساحة والمسافة وبعد المكان والنهاية
على الله سبحانه فاما قوله صلى الله عليه وسلم فيضع الجبار كنفه عليه
فانه يبين ما اشرنا اليه في معنى الدنو وانه على تاويل قرب المنزلة
والدرجة وذلك ان لفظ الكنف انما يستعمل في مثل هذا المعنى
الا ترى انه يقال انا في كنف فلان وفلان في كنفي اذا اراد
ان يعرف اسباغ فضله وعطفه وتوفره عليه فاما ما رواه
بعض الرواة حتى يضع الجبار كتفه عليه فقد ذكر جمع من اهل
العلم ان ذلك تصحيف من الراوي لان الاثبات قد ضبطوا
هذا الحرف على الوجه الذي ذكرنا بالنون فاذا كان ذلك مضبوطاً
والمعنى الذي حملناه عليه مشهوراً كان اولى مما قالوا مع انه ان
صح ذلك فانه يؤول الى معنى ما ذكرنا مع انه غير جايز في الخطاب غير جار
ولا مستعمل في اللسان مثله ان يقال وضعت كتفي على فلان بمعنى
اني رحمته وتعطفت عليه فان تؤول ذلك على الوجه الابعد
وجعل الكتف ههنا مستعملا على معنى النعمة كما تستعمل اليد والاصبع
على معنى النعمة والاثر الحسن في الكرامة كان طريقا ويكون استعمال
الكتف في معنى اليد لانه اصله وبعضه فيما هو جارحة فيكون
استعمال ذلك فيه مجازا هذا اذا صح انه قد ضبط بالتاء على الوجه
الذي قالوا مع انه غير معروف ولا مضبوط فاعلم ان شاء الله
ذكر خبر آخر مما يقتضي التاويل ويوهم ظاهره التشبيه وهو
من الاخبار المشهورة عند اهل النقل وذلك مما يتعلق بذكر

بذكر المكان وقد روي في معناه اخبار سنذكرها اولاً فاولاً
فمن ذلك ما روي في الخبر ان جارية عرضت على النبي صلى الله
عليه وسلم لما اريد عتقها في الكفارة فقال صلى الله عليه وسلم
لها اين الله فاشارت الى السماء فقال اعتقها فانها مومنة
ذكر تاويل هذا الخبر اعلم ان الكلام في ذلك من وجهين احدهما
في تاويل قوله اين الله مع استحالة كونه في مكان والثاني
قوله انها مؤمنة من غير ظهور عمل منها فاما الكلام فيما يتضمن قوله
اين الله فان ظاهر اللغة يدل من لفظة اين انها موضوعة
للسؤال عن المكان ويستخبر بها عن مكان المسؤول عنه باين
اذا قيل اين هو وذلك ان اهل اللغة قالوا لما ثقل على اللسان
في الاستفهام عن المكان ان يقولوا اهو في البيت ام في
السوق ام في المسجد ام في بقعة كذا وكذا وضعوا لفظة
تجمع جميع الامكنة يستفهمون بها عن مكان المسؤول عنه
باين وهذا هو اصل معنى هذه الكلمة غير انهم قد استعملوها
في غير هذا المعنى توسعاً ايضاً تشبيهاً بما وضع له وذلك
انهم يقولون عند استعلام منزلة المستعلم عند من يستعلمه
اين منزلة فلان منك واين فلان من الامير وقد يستعملونه
ايضاً في استعلام الفرق بين الرتبتين بان يقولوا اين
فلان من فلان وليس يريدون المكان والمحل [illegible]
من طريق التبي وزلي في البقاع بل يريدون الاستفهام عن
الرتبة والمنزلة وكذلك يقولون لفلان عند فلان مكان
ومنزلة ومكان فلان في قلب فلان حسن يريدون بذلك
الرتبة والدرجة في التقريب والتبعيد والاكرام والاهانة
واذا كان ذلك مشهوراً في اللغة احتمل ان يقال ان معنى
قول النبي اين الله استعلاماً لمنزلته وقدرته عندها وفي قلبها

فاشارت الى السماء ودلت باشارتها على انه في السماء عندها على قول القائل اذا اراد ان يخبر عن رفعة وعلو منزلة فلان في السماء اي هو رفيع الشان عظيم المقدار كذلك قولها في السماء على طريق الاشارة اليها تنبيها على محله في قلبها ومعرفتها به وانما اشارت الى السماء لانها كانت حوالينا. فدلت باشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى واذا كان كذلك لم يجز ان يحمل على غيره مما يقتضي الحد والتشبيه والتمكين في المكان والتكييف ومن اصحابنا من قال ان القائل اذا قال ان الله في السماء ويريد بذلك انه فوقها من طريق الصفة لا من طريق الجهة على نحو قوله سبحانه ءامنتم من في السماء لم ينكر ذلك فاما قوله صلى الله عليه وسلم اعتقها فانها مؤمنة فيحتمل ان يكون قد عرف ايمانها بوحي فاخبر عن ذلك عند ظهور اشارتها التي هي علامة من علامات الايمان ويحتمل ان يكون سماها مؤمنة على الظاهر من حالها وان ذلك القدر يكفي من المطلوب من ايمان من يراد عتقه وانه لا يعتبر بعد ذلك ظهور الاعمال والوفاء بالعبادات

والوقت صح

خبر آخر في هذا المعنى ونظير هذا الخبر في باب السؤال عن المكان وهو ما روي ان سائلا سال النبي فقال اين كان ربنا قبل ان يخلق السماء فقال صلى الله عليه وسلم كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء فهذا الخبر انما سال النبي عليه السلام غيره بلفظ اين غير انه لم ينكره على السائل والخبر الاول انما قال النبي صلى الله عليه وسلم اين الله وهو اقرب من ان يكون سؤالا عن المكان على ان قوله في عماء يحتمل ان يكون في بمعنى فوق كما قال تعالى فسيحوا في الارض اي فوقها وكما قلنا في تاويل قوله

انه قال صح

قوله تعالى ءامنتم من في السماء انه اراد من فوقها وقد روي هذا الخبر على وجهين احدهما بالمد وهو ان يقال في عماء ممدودا والعماء في اللغة السحاب الرقيق وروي مقصورا وهو ان يقال في عمى فاذا روي مقصورا احتمل ان يكون المعنى انه كان وحده ولم يكن معه شيء سواه فشبه العدم بالعمى توسعا لاستحالة ان يرى ما هو عدم كما يستحيل ان يرى بالعمى فكانه قال انه لم يكن شيء سواه ولا فوق ولا تحت ولا هواء واذا قيل انه كان في عماء بالمد كان سبيل تاويله على نحو ما تاولنا عليه قوله عز وجل ءامنتم من في السماء وذلك بمعنى القهر والتدبير والمفارقة له بالنعت والصفة دون التحيز في المحل والجهة واذا احتمل ما قلنا ولم يكن اللفظ مما يخص معنى واحدا كان حمله على معنى ما قلناه اولى لانه لا يؤدي الى التشبيه والتعطيل وتحديد ما لا يجوز ان يكون محدودا فاعلم ذلك ان شاء الله تعالى

ذكر خبر آخر في هذا المعنى ومما يشاكل هذا الخبر ما روى انس بن مالك قال كان جبريل عند النبي فاتاه ملك فقال له اين تركت ربنا قال في سبع ارضين فجاءه آخر فقال اين تركت ربنا فقال في سبع سموات فجاءه آخر فساله مثل ذلك فقال في المشرق وجاءه آخر فساله مثل ذلك فقال في المغرب

اين تركت ربنا صح

ذكر تاويله اعلم ان البلخي حمل ذلك على ما يذهبون اليه من القول بان الله تعالى في كل مكان وزعم انه نظير ما دلت عليه الآية في قوله عز ذكره وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض وكان يذهب مذهب النجار في القول بان الله في كل مكان وهو مذهب المعتزلة وهذا التاويل عندنا منكر من اجل انه لا يجوز ان يقال ان الله تعالى في مكان او في كل مكان ومن قبل ان ظاهر معنى في وما وضع له في اللغة هو الوعاء والظرف وذلك

لا يصح الا في الاجسام والجواهر فاما قوله عز ذكره وهو الله
في السموات وفي الارض فان معناه عند اصحابنا ان الله عز وجل
يعلم سركم وجهركم الواقعين في السموات والارض فالسموات
والارض هن محال السر والجهر الواقعين فيهما لا انها محل لله
عز وجل ولا يصح الوقف على قوله تعالى وهو الله في السموات
وفي الارض دون ان يوصل بقوله يعلم سركم وجهركم فان
قال قائل فما معنى الخبر اذ لم يذكر فيه العلم بل اطلقوا القول
فقالوا في المشرق وفي المغرب وفي السموات وفي الارض
قيل ان صح هذا الخبر فمعناه انه فوقها واستعمال في بمعنى
فوق ظاهر في اللغة منتشر منه قوله تعالى فسيحوا في الارض
اي فوقها ومنه قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل قال
المفسرون معناه على جذوع النخل وعليه يتاول قوله تعالى
ءامنتم من في السماء ان المراد بذلك من فوقها واذا كان
ظاهرا في اللغة استعمال في بمعنى فوق فقد صح ذلك وقد قال
تبارك وتعالى وهو القاهر فوق عباده وقال يخافون ربهم
من فوقهم واطلق المسلمون ان الله سبحانه فوق خلقه كان
حمله على ذلك اولى وعليه يتاول ايضا قوله تعالى وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله اي فوق السماء اله وفوق الارض
اله وانشد بعضهم لبعض الشعراء هم صلبوا العبدي في جذع
نخلة معناه على جذع نخلة واعلم انا اذا قلنا ان الله عز و
جل فوق ما خلق لم يرجع الى فوقية المكان والارتفاع
على الامكنة بالمسافة والاشراف عليها بالمماسة لشيء منها بل
قوله انه فوقها يحتمل وجهين احدهما ان يراد به انه قاهر
لها مستول عليها اثباتا لاحاطة قدرته بها وشمول قهره لها
وكونها تحت تدبيره جارية على حسب علمه ومشيته والوجه الثاني

الثاني ان يراد به انه فوقها على معنى انه مباين لها بالصفة
والنعت وان ما يجوز على المحدثات من العيب والنقص والعجز
والآفة والحاجة لا يصح شيء من ذلك عليه ولا يجوز وصفه به
وهذا ايضا متعارف في اللغة ان يقال فلان فوق فلان ويراد
بذلك رفعة المرتبة والمنزلة والله تعالى فوق خلقه على الوجهين
جميعا وانما يمنع الوجه الثالث وهو ان يكون على معنى التحيز في
جهة الاختصاص ببقعة دون بقعة واذا قلنا انه فوق الاشياء
على هذا الوجه قلنا ايضا في تاويل اطلاق القول بانه فيها
على مثل هذا المعنى وقد ارينا من طريق اللغة تعاقب هذين
الحرفين على الوجه الذي ذكرنا وسوى هذه من آي القرآن
والشعر سؤال فان قال قائل فاذا اجزتم ان يقال انه في
السماء والارض على معنى انه فوقهما افتجيزون ان يقال انه
في كل مكان على هذا المعنى قيل انما يطلق من ذلك ما ورد به
اثر او نطق به سمع وليس للقياس عندنا في ذلك مدخل بوجه
من الوجوه فقلنا ان صح هذا الخبر كان طريق تاويل الآية
في قوله عز ذكره ءامنتم من في السماء وانما زعم مخالفونا
انه واجب ان يقال ان الله عز وجل في كل مكان ورد به
خبر او لم يرد به سوى من وافقنا منهم في اخذ اسمائه عن
التوقيف خصوصا ولا توقيف على هذا الوجه بان الله تعالى
في كل مكان فمتى ما رجعوا في معنى اطلاق ذلك الى العلم
والتدبير كان معناهم صحيحا واللفظ ممنوعا الا ترى انه
لا يسوغ ان يقال ان الله مجاور لكل مكان او مماس
او حال او متمكن فيه على معنى انه عالم بذلك مدبر له
فاما قولهم ان هذا على سبيل قولهم فلان في بناء داره
وفي صلوته وعمله على معنى انه يدبره قيل ايضا خطاء

تاويله على نحو صح

لانّ ما ذكرتم هو من الكلام المقلوب كقولهم ادخلت القلنسوة
في رأسي وادخلت القبر زيدًا وادخلت الخفّ في رجلي وانّما
تدخل الرجل في الخفّ وزيد في القبر والرأس في القلنسوة و
كذلك العمل في فلان والبناء فيه لانّه هو في العمل ومثل
هذا في الكلام ما لا ينقاس ولا يصحّ ان يجعل اصلاً لانّه
نوعٌ من المجاز وانّما تجعل الحقايق الاصول وتستخرج
معانيها اذا كان لاستعمال القياس في ذلك مدخل وهذا
القدر يكفي في الاشارة الى فساد قول البلخي ومن
ذهب مذهبه في اطلاق القول بانّ الله تعالى في كل مكان
وحمل هذا الخبر على مثل مذهبه فيه فاعلمه ان شاء الله
تعالى **ذكر خبر آخر** مما يقتضي التاويل وهو ما رواه
سماك بن حرب عن النعمان بن بشير عن رسول الله انّه
قال اللهُ أفرحُ بتوبة العبد من العبد اذا اضلّت
راحلته في ارض فلاة في يوم قايظ وراحلته عليها
زاده ومزاده اذا اضلّت راحلته ايقن بالهلاك
واذا وجدها فرح بذلك فالله اشدّ فرحاً بتوبة عبده
من هذا العبد بوجود راحلته ونظيره ايضاً ما روى
ابو هريرة عن النبيّ انّه قال لا يطاء الرجل المساجدَ
للصلاة والذكر الا يتبشبشُ الله تعالى اليه حتى يخرج
كما يتبشبشُ اهلُ الغايب بغايبهم اذا قدم عليهم **تاويل
ذلك** اعلم انّ الفرح في كلام العرب على وجوه منها
الفرح بمعنى السرور من ذلك قوله عزّ وجلّ حتى اذا كنتم
في الفلك وجرين بهم بريح طيّبة وفرحوا بها اي سرّوا
بها فهذا المعنى لا يليق بالله تعالى لانّه يقتضي جواز
الشهوة والحاجة عليه ونيل المنفعة تعالى الله عن ذلك

عن ذلك ومنها الفرح بمعنى البطر والاشر من ذلك قوله
تعالى ولا تفرحوا بما اتاكم وقوله ان الله لا يحبّ الفرحين وقوله
انّه لفرحٌ فخور يعني بذلك فرح البطر والاشر ومنه قول الشاعر
ولستُ بمفراحٍ اذا الدهر سرّني ٭ ولا جزعًا من صرفه المتقلّب ٭
اي لست ببطرٍ ولا اشرٍ وان وافقني الدهر وساعدني والوجه
الثالث من الفرح ان يكون بمعنى الرضا من ذلك قوله عزّ
وجلّ كلّ حزبٍ بما لديهم فرحون اي راضون ولما كان من
يسرّ بالشيء فقد رضيه قيل انّه به فرح على معنى انّه به راضٍ ومعنى
الخبر يحمل على ذلك لانّ البطر والسرور لا يليقان بالله عزّ وجلّ
ويكون معنى ذلك انّ الله تعالى ارضى بتوبة العبد من رضاء
من وجد ضالّته واعلم انّ اصل الرضاء على اصولنا انّما يتعلّق
بمن في المعلوم انّه يوافي ربّه على الايمان والطاعة وانّ
من وفقه الله للتوبة من معاصيه فقد رضي ان يكون مثاباً
على الخير مقبولاً منه الطاعة والعبادة ولم يزل الله عزّ ذكره
عندنا راضياً عمّن يعلم انه يموت على الايمان مزكياً له مادحاً
مثيباً عليه بالايمان والخير والبرّ وتكون فائدة الخبر على ذكرنا
تعريفنا انّ الله عزّ وجلّ هو التائب على العبد ليتوب لقول
الله عزّ وجلّ ثم تاب عليهم ليتوبوا على صحّة ما يقول انّ
الله عزّ وجلّ هو الخالق لاعمال العباد والموفق للخير منها
وانّ ما يستعمل في الخير لا يصلح ان يستعمل في الشرّ واذا كان
كذلك افاد هذا الخبر تعريف صحّة ما نقول في الرضاء وانّ
الطاعة عن رضاء الله تعالى تحصل للعبد لا عن العبد وانّه
هو الذي يعينه عليه ويوفقه له وان من علمه اهلاً لذلك
يسّر له طريق ذلك كما انّ من يسّر للشيء يتيسّر له الطريق كذلك
مثبت هذه الصفة تبتك الى له وعلى نحو ما ذكرنا ايضاً تاويل

قوله صلّى الله عليه وسلّم في البشبشة وذلك ان معناه يقارب
معنى الفرح والرضا، بما تحصل في التبشبش لما يبشر منه والعرب تقول
رايت لفلان بشاشة وهشاشة وفرحاً وتقول فلان
هش بش فرح اذا كان منطلقاً فيما يحدث له راضياً به وعلى هذه
الطريقة يكون معنى الخبر ان الله عزّ وجلّ قد رضي وطئ الواطئين
المساجد للذكر والصلوة واعانهم عليه ويسّر لهم التقرّب به
اليه وسهل عليهم طرق الاخلاص فيه كمن يقدم عليه غايبه اذا
ابتداء في تيسير اموره التي يرضاها له ويحلّها به فيقال له عند
ذلك يتبشبش له واعلم ان للعرب في كلامهم استعارات الا ترى
الى قوله عزّ ذكره فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بمعنى
الابتلاء والاختبار وان كان اصل الذوق بالفم وكذلك
تقول العرب ناظر فلاناً وذق ما عنده ويقولون ذق القوس
بالنزع لتعلم لينها وصلابتها كذلك قوله يتبشبش الله وافرح
يرجع معناه في التحقيق الى الافعال المرضيّة فيمن يتوب عليه
من المعاصي ويوفقه للطاعة تشبيهاً بحال احدنا اذا اظهر له
ما يسرّه ويونسه وان لم يكن ذلك لايقاً بالله عزّ وجلّ وانّما
اريد به التقريب على الافهام بالخطاب المتعارف الجاري
بين اهله ويحتمل ان يكون صلّى الله عليه وسلّم قصد ذكر هذه
الالفاظ في التوبة وحثّ على فعلها اذا دعا اليها باقرب
ما يدعى الى مثله من الالفاظ لتكثر الدواعي الى فعلها والمبادرة
اليها اذا خاطب اهلها بابلغ الالفاظ فيها ثم انّ وجوه
الاستعارات وتحقيق المعاني صحيح ثابتة عند اهل المعرفة
بها فلا يلتبس عليهم ولا يخيل انّ المراد هو المعنى الصحيح الذي
يجوز عليه جلّ ذكره دون ما لا يجوز وهذا كسائر ما في صفاته جلّ
ذكره من اوصاف ذاته وفعله ممّا يقع مشتركاً بينه وبين

في التبشبش

اظهار صح

والطاعة والعبادة وحضور المساجد والذكر ترغيباً في التوبة صح

وبين خلقه فيكون له منه معناه الذي يصحّ في صفته ويليق
بحكمه ولغيره اذا اجرى عليه نحو ما يجوز عليه ولا يجب ان
يستوحش من اطلاق هذا اللفظ اذا ورد به سمع لانّ النظر
يكشف عن الصحيح من المعنيين والجائز من الحكمين عليه واللغة
لا يمكن دفعها والسمع لا سبيل الى ردّه اذا صحّ والنظر
المحكم الفاصل بين الخطاء والصواب فيه كسائر الالفاظ المطلقة
المشتركة وما ذكرنا مما قيل في معنى ما ورد من اطلاق لفظ
الضحك قريب من هذا المعنى **ذكر خبر آخر** مما يقتضي التأويل
ومما يشاكل هذا الباب مما يقتضي الفاظ رويت في اخبار
مختلفة عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم انه قال عجب ربكم من شابّ
ليست له صبوة وفي خبر آخر عَجِبَ ربّكم من إِلِّكُم وقنوطكم وقد
قراء بعض القراء بل عجبتُ بضم التاء وروي عن النبي صلّى
الله عليه وسلّم عجب ربّنا من قومٍ يساقون الى الجنة بالسلاسل
وروي ايضاً انه قال صلّى الله عليه وسلّم ثلثة يعجب الله اليهم
القوم اذا اصطفّوا في الصلاة والقوم اذا اصطفّوا لقتال
المشركين ورجل يقوم الى الصلاة في جوف الليل وروى
ابو هريرة انّ رجلاً نزل ضيفاً برجل من الانصار فقال لامرأته
تعالى حتى نطوي هذه الليلة لضيفنا فاذا وضعت الطعام بين
يديه فاطفي المصباح حتى ياكل وحده قال ففعلت ذلك
وغدوت الى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال صلّى الله
عليه وسلّم لقد عجب الله من صنيعكما البارحة فانزل الله عزّ
وجلّ فيهما ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة **الجواب**
عن ذلك اعلم ان اصل معنى التعجب اذا استعمل في احدنا
فالمراد به ان يدهمه امر يستعظمه مما لم يعلمه وذلك مما لا يليق بالله
سبحانه واذا قيل في صفته تعالى عجب او تعجّب فالمراد به احد

هو صح

التأويل ايضاً صح

ايضا صح

شيئين اما ان يراد به ما عظم قدر ذلك وكبره لان المتعجب
معظم لما يتعجب منه ولكن الله سبحانه لما كان عالما بما كان وما
يكون لم يليق به احد الوجهين الذي يقتضي استدراك علم
بما لم يكن به عالما فبقي امر التعظيم والتكبير في القلوب وعند
اهله او يراد بذلك الرضاء به والقبول لاجل ان من اعجبه
الشيء فقد رضيه وقبله ولا يصح ان يعجب مما يسخطه و
يكرهه فلما اراد النبي صلى الله عليه وسلم تعظيم اقدار هذه
الافعال في القلوب اخبر عنها باللفظ الذي يقتضي التعظيم
حثا على فعلها وترغيبا في المبادرة اليها واما قوله تعالى
في قراءة من قرا بل عجبتُ بضم التاء فتاءويله على احد وجهين
اما ان يراد به انه جازاهم على عجبهم لما اخبر عنهم انهم عجبوا
من الحق لما جاءهم وقالوا هذا شيء عجيب فهذه طريقة للعرب
معروفة في تسمية جزاء الشيء باسمه كما قال القائل
فنجهل فوق جهل الجاهلينا ٭ وكما قال تعالى فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى وكما قال وجزاء سيئة سيئة مثلها فسمي الثاني
باسمها والوجه الآخر ان يراد به النبي صلى الله عليه وسلم
وطريقة ذلك على ما مضى بيانه قبل في انه يذكر وليه تخصيصه
ويكون الخبر عن نفسه والمراد به هو كقوله مرضت فلم تعدني
وكقوله تعالى ان الذين يؤذون الله وكقوله فلما آسفونا
والمعنى انهم اغضبوا اولياءنا وقد انكر منكرون هذه
القراءة قال شقيق قرأت عند شريح بل عجبتُ فقال ان
الله تعالى لا يعجب من شيء انما يعجب من لا يعلم قال فذكرت ذلك
لابراهيم فقال ان شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله بن مسعود
اعلم منه وكان يقول بل عجبتُ بضم التاء وقال بعض اهل اللغة
تقدير معناه قل يا محمد بل عجبت انا من قدرة الله تعالى فاضمر

فاضمر لدلالة الكلام عليه ومثله ما قال الشاعر

قد اصبحت امّ الخيار تدّعي ٭ عليّ ذنبا كلّه لم اصنع
من ان رأت رأسي كرأس الاقرع ٭ ميّز عنه قنزعا عن قنزع
مرّ الليالي ابطئي او اسرعي ٭

اراد ان يقال لها ابطئي او اسرعي واضمر لدلالة الكلام عليه **ذكر خبر آخر** مما يقتضي التاءويل
وذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تسبوا
الريح فانها من نفس الرحمن وروي في خبر آخر وهو ما روي عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال اني لاجد نفس ربكم من قبل اليمن
وروي في لفظ آخر انه قال هذا نفس ربي اجده بين كتفي
اتاكم الساعة **تاءويله** اعلم ان النفس في كلام العرب قد يستعمل
على معنى التنفس وقد يستعمل ايضا على معنى التنفيس فاما الذي
في معنى التنفس فهو في قولهم نفس منفوسة اذا كان مجوفا
يتنفس يخرج منه النفس شيئا بعد شيء وليس المراد بالخبر
ذلك لاستحالة التنفس على الله من قبل انه ليس باجزاء متبعضة
ولا باجسام متغايرة وكيف يدعي الجسمية المشبهة ان ذلك
على معنى التنفس وعندهم ان تاءويل الصمد المصمت الذي
ليس باجوف وانما التنفس يجيء من الجوف فاذا لم يكن
النفس بمعنى التنفس وذلك معروف في قولهم نفست عن فلان
اي فرجت عنه وكلمت زيدا في التنفيس عن غريمه ويقال
نفس الله عن فلان كربه اي فرج عنه وفي الخبر من نفس عن
مكروب كربه من المؤمنين نفس الله عنه كربه يوم القيامة
فاما معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الريح من نفس الرحمن
فمعناه على هذا الوجه ان الريح مما يفرج الله بها ويروح بها
عن المكروب والمغموم وقد روي في الخبر ان الله سبحانه
فرج عن نبيه صلى الله عليه وسلم بالريح يوم الاحزاب

ذلك صح
لفظ صح
وهذا شيء عجاب صح
الثاني صح
كان بمعنى التنفيس صح

فقال سبحانه فارسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها ومن
الكلام المتداول في العرف والعادة بلا تدافع بين اهل
اللسان قولهم اعمل وانت في نفس من امرك اي وانت في
فسحة من الهرم والمرض واشباه ذلك من الحوادث
والريح مما يفرج بها الكرب ومن نفس الريح انها اذا هبت
في البلد الحار والهواجر اذهبت الوباء واطابت للمسافر
المسير واذا هبت في بعض الاوقات انشاءت السحاب
واذا هبت في بعضها القحت الاشجار باذن الله وذلك
قوله عز وجل وارسلنا الرياح لواقح وكانت العرب
تقول اذا كثرت الرياح كثر الخصب والخير واذا تنسم
الريح عليل او محزون وجد بتنسمها خفة وفرجاً
مما يجد وينشدون في ذلك قول الشاعر

فان الصبا ريح اذا ما تنسمت ، على قلب مغموم تجلت همومها ،

وقال بعض العرب هجمت على بطن واد بين جبلين
فما رأيت وادياً اخصب منه واذا وجوه اهله مبيجة
والوانهم مصفرة فقلت لهم واديكم اخصب واد وانتم
لا تشبهون اهل الخصب فقال لي شيخ منهم ليس لنا ريح
وهذا مما يبين ان الله عز وجل جعل في مهب الريح نفساً
على معنى التنفيس والتفريج عن الكرب والهموم المشتملة
على القلوب وقرن بمهب بعضها الخير والصلاح للاجساد
والابدان فعلى هذا يتاول قوله ان الريح من نفس
الرحمن اي مما جعل الله فيها التفريج والتنفيس الترويح
والاضافة من طريق الفعل والمعنى ان الله جعلها
كذلك وقرن التنفيس بها فاما قوله اني لاجد نفس
ربكم من قبل اليمن فمعناه اني لاجد تفريج الله عز وجل

امرك قبل صح

عز وجل عني وتنفيسه عن كربتي بنصرته اياي من قبل اهل
اليمن وذلك لما نصره المهاجرون نفس الله عن نبيه
عليه السلام ما كان فيه من اذى المشركين وقتلهم الله
على يدي المهاجرين من اهل اليمن والانصار وكان
صلى الله عليه وسلم كثيراً ما كان يمدح اهل اليمن وروى عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان يمان والحكمة يمانية
واما قوله صلى الله عليه وسلم هذا نفس ربي اجده بين كتفي
اتيكم الساعة فمعناه ان هذا الذي فرج الله عني به هو بما يوجبه
الى الساعة فصرف به همومي وغمومي وكشف عن قلبي وسري
عن فوادي وذلك ما كان يجده عليه السلام في مستقبل اوقاته
من زوائد روح اليقين وفوائد التعريف والالطاف التي
يجددها الله عز وجل له عليه السلام فسمى ذلك نفس الرب لانه هو
الذي نفس به عنه والاضافة من طريق الملك والتدبير واذا
احتمل لفظ النفس التنفس والتنفيس وكان التنفس من صفات الاجوف
والاجوف لا يكون الا اجساماً متلاصقة على صفة مخصوصة وذلك
لا يليق بالله عز وجل وجب ان يحمل على معنى التنفيس الذي هو
التفريج عن الكرب والهموم فاعلمه ان شاء الله ،،

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر خبر آخر مما يقتضي التاويل ويوهم ظاهره التشبيه

وذلك ما رواه الجمع الذي يكثر عددهم
من الاثبات والثقات وهو من مشاهير الحديث في هذا الباب
كالمجمع على صحته عند اهل النقل وذلك ما روى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالفاظ متغايرة في اخبار متفرقة يوول
جميع ذلك الى معنى واحد وهو ما روى عنه صلى الله عليه و
سلم انه قال ان الله عز وجل ينزل الى سماء الدنيا وفي بعض
الاخبار في كل ليلة وفي بعضها في ليلة النصف من شعبان

والانصار صح

واجزاء متلاصقة صح

على وجه مخصوص صح

فيقول هل من مستغفر فاغفر له وهل من سائل فاعطيه الخبر
ذكر تأويله اعلم ان اول ما يجب ان يعلم في ذلك قبل شروعنا
في تأويله وهو ان تعلم ان جميع اوصاف الله تعالى مما لا
يخرج من احد وجهين اما ان يكون استحقه لنفسه او لصفة
قامت به او لفعل يفعله وانه لا يطلق شئ من الالفاظ في اوصافه
واسمائه المتفرعة على هذين الاصلين الا بعد ورود التوقيف
في الكتاب والسنة وعن اتفاق الامة ولا مجال للقياس في
ذلك بوجه من الوجوه وادلة هذا الباب وشرح وجوهها
قد ذكر في الكتب وليس هذا موضع ذكرها اذا كان الغرض
التنبيه على معاني هذه الالفاظ المشكلة التي وردت في الاخبار
المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يوهم التشبيه
ويجحدها اهل البدع لتوهمهم ان ذلك مما لا يمكن ان يحمل على
تأويل صحيح من غير ان يكون فيه تشبيه او تحديد او تكييف
ووصف الرب عز ذكره بما لا يليق به واعلم انه قل ما يرد
من هذه الاخبار ومن امثال هذه الالفاظ الا ونظائرها
موجودة في الكتاب وهي اذا وردت في الكتاب محمولة
عندهم على التأويل الصحيح مخرجة على الوجه الذي يليق
بصفته تعالى واذا وردت في الاخبار ابطلوها مناقضة
منهم لاصولهم كسائر مناقضاتهم في مذاهبهم المبنية على
آرائهم الفاسدة مما لم يشهد بها كتاب ولا سنة ولا بان
فيها اتفاق الامة وذلك لجحدهم سنن رسول الله صلى الله
عليه وسلم واستخفافهم لاهل النقل واستهانتهم برواياتهم
ويأبى الله الا ان يتم نوره ويظهر مخازيهم ومناقضاتهم
فمما ورد في هذا المعنى من آي الكتاب قوله عز وجل فاتى الله
بنيانهم من القواعد وقوله عز وجل هل ينظرون الا ان يأتيهم

٤١

يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقوله عز وجل وجاء
ربك والملك صفا صفا واعلم انه لا فرق بين الاتيان والمجئ
والنزول اذا اضيف جميع ذلك الى الاجسام التي تتحرك و (تتحول صح)
تنتقل وتحاذي مكانا بعد مكان ان جميع ذلك يعقل من ظاهرها
المعنى الذي هو الحركة والنقلة التي هي تفريغ مكان وشغل
مكان فاذا اضيف الى ما لا يليق به الانتقال من مكان الى مكان
لاستحالة وصفه بانه جوهر او جسم او محدود او متناه (او متمكن صح) او مماس
لم يصح ذلك في وصفه تعالى كان ما يضاف اليه من الاتيان
والمجئ على حسب ما يليق بنعته وصفته اذا ورد به الكتاب
وكذلك اذا اضيف النزول اليه وورد الخبر الصحيح الموثوق
بروايته ونقله وصحته في باب انه يحمل معناه على نحو ما حمل عليه
معنى المجئ والاتيان اذا ذكر (في اوصافه صح) في الكتاب واذا كان كذلك
تأولنا معنى ما ورد في هذا الخبر من لفظ النزول ونزلناه على الوجه
الذي يليق بوصفه جل ذكره على المعنى الذي لا ينكر استعمال
مثله في اللسان في مثل معناه ولا ان يرد الخبر بمثله فمن ذلك
اذا وجدنا (لفظة صح) النزول في اللغة مستعملة على معاني مختلفة ولم
تكن هذه اللفظة مما تخص امرا واحدا حتى لا يمكن العدول عنه
الى غيره بل وجدناه مشترك المعنى فاحتمل التأويل والتخريج
والترتيب فمن ذلك النزول بمعنى الانتقال وذلك في
قوله سبحانه وانزلنا من السماء ماء طهورا على معنى النقلة
والتحويل ومن ذلك النزول بمعنى الاعلام كقوله عز وجل
نزل به الروح الامين اي اعلم به الروح الامين محمدا صلى
الله عليه وسلم (وذلك صح) والنزول ايضا بمعنى القول والعبارة في
قوله عز وجل سانزل مثل ما انزل الله فيما اخبر به عز ذكره عن
المشركين الذين ادعوا معارضة القرآن فقالوا سنقول

مثل ما قال انّه والنزول ايضاً بمعنى الاقبال على الشئ وذلك
هو المستعمل فى قولهم والجارى فى عرفهم وهو انّهم يقولون
انّ فلاناً اخذ بمكارم الاخلاق ثم نزل منها الى سفسافها
اى اقبل منها الى دنيّها ومثله فى نقصان الدرجة والمرتبة
لانّهم يقولون نزلت منزلة فلان عند فلان عمّا كانت الى
دونها اذا انحطّ قدره عنده ومن ذلك ايضاً النزول
بمعنى نزول الحكم من ذلك قولهم قد كنّا فى خير وعدل حتى
نزل بنا بنو فلان اى حكمهم وكلّ ذلك فى معنى النزول متعارف
بين اهل اللغة غير مدفوع عندهم اشتراك معناه واما قوله
عزّ ذكره وانزلنا الحديد فيه بأس شديد فمن اهل التأويل
من قال معناه وخلقنا الحديد ومنهم من قال انّ الحديد
انزل على معنى النقل من علو الى سفل فاما قوله انّا انزلناه
فى ليلة القدر فان انزال القرآن ليس هو على معنى النقل
والتحويل لاستحالة الانتقال على الكلام وانما هو بمعنى
الاعلام والاسماع والافهام وقوله عزّ ذكره هو الذى
انزل السكينة فى قلوب المؤمنين يكشف ايضاً عن انّه
ليس كل نزول وانزال نقلاً وتحويلاً بل ذلك لفظ
مشترك المعنى قد يكون نقلاً وتحويلاً ويكون على غير
هذا الوجه ايضاً على المتعارف والمعهود بين اهل اللغة
واذا كان اللفظ مشتركاً فى المعنى وجب الترتيب واضافة
ما يليق بالمذكور المضاف اليه على حسب ما يليق به الا ترى
انه اذا ضيف النزول الى السكينة لم تكن حركة ولا نقلة
واذا اضيف الى الكلام لم يكن ايضاً تفريغ مكان
وشغل مكان واذا اريد به الحكم او تغيّر المرتبة فكذلك
واذا كان كذلك كان ما وصف به الرب جلّ ذكره

ذكره من النزول محمولا على بعض هذه المعانى التى لا
تقتضى له ما لا يليق بنعته من ايجاب حدث يحدث فى ذاته
او تغيير يلحقه او يقتضى له تمثيلاً او تحديداً وهو ان يكون
على احد وجوه من هذه المعانى امّا ان يراد به اقباله على
اهل الارض بالرحمة والاستعطاف بالتذكير والتنبيه
الذى يلقى فى قلوب اهل الخير منهم من اسعده بتوفيقه
لطاعته حتى يزعجهم الى الجد والانكماش فى التوبة
والانابة والاقبال على الطاعة وجدنا الله عزّ وجلّ
قد خصّ بالمدح المستغفرين بالاسحار فقال فى وصفهم
ايضاً كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم
يستغفرون وقال والمستغفرين بالاسحار فيحتمل ان
يكون هو المراد وهو الاخبار عما يظهر من الطافه جلّ ذكره
ومعونته وتأييده لاهل ولايته فى مثل هذا الوقت بالزواجر
التى يقيمها فى نفوسهم والمواعظ التى تنبّههم عليها بقوة الترغيب
والترهيب ويحتمل ان يكون ذلك فعلاً يظهر بامره فيضاف
اليه كما يقال ضرب الامير اللصّ ونادى الامير فى البلد وانما
امر بذلك فيضاف اليه الفعل على معنى انه عن امره ظهر وبامره
حصل واذا كان ذلك محتملاً فى اللغة لم ينكر ان يكون لله
عزّ ذكره ملائكة يأمرهم بالنزول الى سماء الدنيا بهذا النداء
والدعاء فيضاف ذلك الى الله عزّ وجلّ على الوجه الذى يقال
ضرب الامير اللصّ ونادى فى البلد وقد روى لنا عن بعض
اهل النقل فى هذا الخبر عن النبىّ صلّى الله عليه وسلّم بما يؤيّد هذا
التأويل وهو بضم الياء من ينزل وذكر انّه قد ضبطه عمّن
سمعه منه من الثقات الضابطين واذا كان ذلك محفوظاً مضبوطاً
كما قال فوجهه ظاهر ولما ذكرنا مما يحتمله من التأويل الموافق

لذلك مؤيد شاهد ويحتمل ايضا ان يكون على معنى ما قلنا انهم
يقولون ما زلنا في كذا حتى نزل بنا بنو فلان على معنى نزول
حكمهم وامرهم فيكون تقدير التاويل فيه الاخبار عما يفعله
الله تعالى في كل ليلة من افعاله التي هي ترغيب لاهل الخير
في الخير وزيادة في الدواعي الى الطاعة واستعطاف لاهل
العطف مع انه اذا لم يخل ما اطلق عليه من هذا الوصف من ان
يكون مما يلزم الذات لا لاجل فعل او يكون مما يجب لاجل فعل
فبطل ان يكون ذلك مما يلزم الذات ● وجب ان ذلك مما
يوصف به من اجل فعل يفعله وقد روي لنا عن الاوزاعي
رحمه الله انه سئل عن هذا الخبر فقال يفعل الله ما يشاء وهذا
اشارة منه الى ان ذلك فعل يظهر منه عز ذكره وذكر حبيب
كاتب مالك قال قال مالك بن انس رحمة الله عليه في هذا الخبر
ينزل امره في كل سحر فاما هو فهو دائم لا يزول ولسنا ننكر
تسمية الله عز وجل باسماء افعاله اذا ورد التوقيف بها
كسائر ما يسمى به لاجل الفعل مثل قوله تعالى والسماء بنيناها
بايد وانا لموسعون وقوله تعالى فدمدم عليهم ربهم وقوله
ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وقد ورد بذلك الخبر
الصحيح الذي لا يمكن دفعه وكان حجة في اطلاق التسمية
والنظر شاهد مميز بين المعنيين يقتضي نفي ما لا يليق فوجب
حمله على ما يصح في وصفه من بعض الوجوه التي ذكرنا **فصل
آخر في ذلك** فان قال قائل فاذا حملتم ما روي في النزول
في الخبر على ما ذكرتم فعلى ماذا تحملون قوله تبارك وتعالى
فاتى الله بنيانهم من القواعد وقوله سبحانه وجاء ربك
والملك وقوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في
ظلل من الغمام والملائكة قيل قد تاول اهل العلم هذه الآي

هذه الآي على وجوه كثيرة فمن ذلك انهم تاولوا قوله عز
وجل فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من
فوقهم ان معناه الاستيصال في الهلاك والدمار بانزال
العذاب كما يقول الناس اتى السلطان بلد كذا فقلبه ظهرا
لبطن اذا استاصله وليس يريدون وصوله وحضوره
البلد بنفسه لا شهوده بل يريدون به الهلاك والتدمير
وقال بعضهم انما اراد بذلك ظهور فعل من جهته في البنيان
سماه اتيانا ولله ان يسمي افعاله بما يشاء وان يصف نفسه من ذلك
بما اراد فاما قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا
فمنهم من قال ان معناه جاء ربك بالملك صفا صفا وزعم
ان الواو ههنا بمعنى الباء ومنهم من قال جاء امر ربك يريد امر القيامة وما يختص به ذلك الوقت من امره المخصوص صح
وحكمه الذي لا تقع المشركة فيه بالدعاوي وقد بينا فيما قبل
انه لا تدافع بين اهل اللغة في قولهم ضرب الامير اللص
ونادى الامير في البلد بكذا وانما يراد بذلك ان ذلك
الفعل وقع بامره وعن حكمه فيضاف الفعل اليه باللفظ الذي
يضاف الى من فعله وتولاه ونظير ذلك قوله عز وجل في
قصة قوم لوط فطمسنا اعينهم وكان الطامس للاعين الملائكة
بامر الله عز وجل واذا كان مثله متعارفا في اللغة وورد
الخطاب في القرآن على المتعارف في اللغة والمعهود فيما
بين اهلها لم ينكر ان يحمل على ذلك قوله وجاء ربك واما
قوله سبحانه هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من
الغمام فقد قال اهل التفسير ان معناه هل ينظرون الا
ان ياتيهم الله بالعذاب في ظلل من الغمام وهذا سائغ
في اللغة ان يعبر عن الشيء بفعله اذا وقع عن امره وتدبيره
كقولهم اتى الامير بلد فلان اذا وصل اليه جيشه ودخل البلد

بعض ...

بلد كذا اذا نفذ فيه حكمه وامره وقال بعضهم ان قوله تعالى في ظلل
من الغمام يراد به بظلل من الغمام وان الفاء بمعنى الباء
وقد روى ذلك في التفسير عن ابن عباس رضي الله عنه
وقال بعض اهل العلم في الاستشهاد بابدال الفاء من الباء
ان اعرابيا كان يقرأ ومن شر النفاثات بالعقد فصير
الباء في مكان في لما كان عنده ان ذلك مما يبدل احدهما
من صاحبه من غير اختلاف المعنى ويحكى انه سمع من بعض
الاعراب يقول لصاحبه ارفع بالسماء يريد ارفع في السماء
وقال بعض اهل التاويل في قوله تعالى سأل سائل بعذاب
واقع ان معناه سأل عن واقع وحروف الصفات يدخل
بعضها في بعض ويبدل بعضها من بعض اذا تقاربت
معانيها ولم يختلف وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى
هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام انه قال
هي السحاب التي يأتي الله بها يوم القيامة وتاويله هذا
نظير ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله ان معناه
انه يأتي بظلل من الغمام وروى ابو صالح عن ابن عباس رضي
الله عنه ايضا في قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله
في ظلل من الغمام قال يأتيهم الله بوعده ووعيده وان
الله عز وجل يكشف لهم يوم القيامة عن امور كانت مستورة
عنهم وقد روى مثل قول عباس عن الحسن واعلم انه اذا كان
ما حملنا عليه تاويل الخبر والآية منقولا عن الصحابة والتابعين
كان ذلك مما يؤيد ما قلناه ويونس المستعلم للتاويل ما ذكرنا
وانكشف للناظر ان تاويل الالفاظ الواردة في القرآن
وان طريق التخريج فيهما واحد فاذا وجب ان يحمل ما ورد في
الكتاب في لفظ المجيء والاتيان على معنى الزوال والانتقال

غير م

عذاب صح

في الاخبار كتاويل الالفاظ الواردة صح

والانتقال الذي هو صفة المحدود والمتحرك المنتقل المتمكن
في مكان بعد مكان بل هو على معنى ما ورد به الكتاب من الاتيان
والمجيء ولا فرق بين ان يرد ذلك من طريق صحيح من جهة
الاثر والسنة وبين ان يرد ذلك في الكتاب في باب ما يحمل
عليه من التاويل على الوجه الذي يليق بالله سبحانه فعلى ذلك
يرتب الباب فاعلمه ان شاء الله تعالى **ذكر خبر آخر** مما يقتضي
التاويل ويوهم ظاهره التشبيه روى عمرو بن مرة عن ابي
عبيدة عن ابي موسى الاشعري قال قام فينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم باربع فقال ان الله تعالى لا ينام ولا ينبغي له ان
ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل النهار وعمل
النهار قبل الليل حجابه النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه
وفي بعض الاخبار لاحرقت سبحات وجهه كل شيء ادركه
بصره **تاويل ذلك** اعلم ان كل ما ذكر فيه الحجاب من امثال
هذا الخبر فانه يرجع معناه الى الخلق لانهم هم المحجوبون عنه بحجاب
يخلقه فيهم ولا يجوز ان يكون الله عز وجل محتجبا ولا محجوبا لاستحالة
كونه جوهرا او جسما محدودا لان ما ستره الحجاب فالحجاب
اكبر منه ويكون متناهيا محاذيا جائزا عليه المماسة والمفارقة
وما كان كذلك كانت علامة الحدوث فيه قائمة وذلك ان الموحدين
انما توصلوا الى العلم بحدوث الاجسام من حيث وجدوها متناهية
محدودة محلا للحوادث وكان تعاقبها عليها دليلا على حدوثها
ولن يجوز ان تقوم دلالة الحدوث على القديم الذي لم يزل
موجودا واذا كان هذا الاصل صحيحا بما كشفنا عنه وجب ان
يحمل ذلك على النوع الذي بيناه وقدرناه ويشهد لذلك
ويؤيده قوله عز ذكره كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
واعلم ان اصل معنى الحجاب في اللغة هو المنع ولذلك يقال

لو كشفها صح

فجعل الكفار محجوبون عن رؤيته
بما خلق فيهم من الحجاب والمنع
منها ولم يصف نفسه بالاحتجاب
ولا بانه هو المحجوب صح صح

لمن يمنع عن الامير من يدخل عليه الا باذنه حاجب وكذلك
قيل للحاجبين اللذين يمنعان العينين لاحاطتهما لما خلق
فيهما من الحجاب والمنع منها ولم يصف نفسه بالاحتجاب ولا
بانه هو المحجوب واذا قلنا ان الكافر محجوب عن ربه فالمعنى
فيه انه ممنوع عن رؤيته والمنع من الرؤية معنى يضاد
الرؤية اذا وجد انتفت الرؤية بوجوده والذى يحقق و
يؤيد ما عليه تا ويلنا ما روى عن على رضى الله عنه روى
عطاء بن السائب عن عبد الرحمن ابن ابى ليلى عن على انه
مر بقصاب وهو يقول لا والذى احتجب بسبعة اطباق
فقال له على ويحك يا قصاب ان الله لا يحتجب عن خلقه وفى
بعض الاخبار ان عليا علاه بالدرة وقال يا لكع ان الله
لا يحتجب عن خلقه بشئ لكن حجب خلقه عنه وفى بعض هذه الاخبار
انه قال القصاب لعلى افلا اكفر عن يمينى يا امير المؤمنين
فقال لا لانك حلفت بغير الله تعالى وروى عن عاصم عن
عطا عن ابى البحترى عن على مثله واما قوله صلى الله عليه وسلم
لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه اى لاحرقت محاسن وجهه
فقد تاول ذلك اهل العلم منهم ابو عبيد ذكر ان معنى قوله
لو كشفها اى لو كشف رحمته عن النار لاحرقت سبحات وجهه
اى لاحرقت محاسن وجه المحجوب عنه النار والهاء عائدة
فى قوله سبحات وجهه الى المحجوب لا الى الله عز وجل لان هذا
الوصف لا يليق به سبحانه لما ذكرنا انه يستحيل ان يكون محجوبا
او محتجبا وقال بعضهم معنى قوله حجابه النار اى جعل خلقه
محجوبا به وروى فى بعض هذه الاخبار حجابه النور وليس
يتفاوت معنى النار والنور ومعنى الاضافة اليه من طريق
الجعل والخلق وهو انه جعل الخلق محجوبا به لا انه محتجب به

بهما

في الحجاب

محتجب به فان قالوا فعلى ما يحملون ما روى ابن عمر انه
قال احتجب الله عن خلقه باربع بنار وظلمة ونور وظلمة
قيل له قد ذكر بعض اهل العلم فى تاويل ذلك ان معناه
ان الله عز وجل عرفنا نفسه بآياته ودلائله فقال الآيات
لو اظهرها للخلق كانت معرفتهم كمعرفة العيان كما ذكر فى
قوله سبحانه فظلت اعناقهم لها خاضعين وقال محمد بن شجاع
البلخى معنى قوله احتجب بالنار اى خلقها ذلك دون الدلالات
التى تبهر العقول وتدل على معرفته حتى تصير كمعرفة العيان
وهذا الخبر اذا حمل تاويله على ما ذكر البلخى كان معنى الاحتجاب
عن الخلق انه جعل دلالة فوق دلالة واظهر من دلالة وترجع فى
التحقيق الى ما قلنا انه يحجب عن الخلق بما يخلقه فيهم من موانع المعرفة
والرؤية لا انه يحتجب احتجاب استتار كالاستتار بالاجسام
الحاوية لما يحيط بها ويكتنفها واعلم ان الاجسام ليست
تحجب على الحقيقة فى المحدثات ايضا لانها فى الحقيقة غير مانعة
رؤية المحجوب المستور المغطى ولا مانعة للمعرفة على الاصل الصحيح
من مذاهبنا وذلك ان المانع من معرفة الشئ ورؤيته و
معاينته ما يمنع من وجود معرفته ومعاينته وما يمنع من
ذلك فهو الذى يضاد وجوده وذلك لا يصح فى العرضين المتضادين
المتنافيين ولا يصح ان يكون الجسم منعا ولا مانعا عن عرض اصلا
لاجل انه لا يصح ان يكون بين العرض والجسم تناف وتضاد على
وجه من الوجوه فبان بهذا ان الذى تحجب على المعاينة والمعرفة
فى القديم والمحدث هو المنع الذى هو معنى موجود يعاقب
العلم والرؤية لمن هو ممنوع به فعلى ذلك لا يصح ان يكون
المحدث ولا القديم محجوبا بشئ من سواتر الاجسام المغطية
المكتنفة المحيطة وانما يقال لهذه الاجسام الساترة انها حجاب

المتعاقبين

عن رؤية المحدث لما رواه من اجل ان المنع من الرؤية
محدث عنده فسمّي باسم ما يحدث عنده ولذلك غلط اصحابنا
المعتزلة في قولهم ان البارى سبحانه لا يرى لاجل انه لو كان
مرئياً لرأيناه الساعة لارتفاع الحجاب والبعد واللطافة
والدقة وذلك ان ما قالوا انه حجاب ومنع ليس بحجاب
ولا منع على الحقيقة وانما يطلق ذلك عليه مجازاً لاجل
ان المنع يحدث عنده فعلى ذلك يترتب تأويل هذه
الاخبار الواردة بلفظ الحجاب وتحقق بان الله سبحانه
لا يصح بان يكون محجوباً ولا محتجباً على الحقيقة وانما هو
مانع خالق للحجاب فيضاف الحجاب اليه على معنى انه جعله
حجاباً لمن حجبه به من طريق الفعل لا من طريق الاستتار
والاحتواء عليه **ذكر خبر آخر** مما يقتضى التأويل وهو ما
رواه الجم الغفير والجمع الكثير عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالفاظ مفترقة ومعان متفقة في مواطن مختلفة وهو
انه قال ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر
لا تضارّون في رؤيته وفي بعضها لا تضامّون في رؤيته
بتشديد الميم من تضامّون الذي هو بمعنى المضامة وقد
روى ايضاً مخففاً على معنى نفى الضيم عنهم والذي يجب ان يوقف
عليه من هذا الخبر معنى المضامة والمضارة المنفية عن
الرائين له وجه تشبيه رؤيته برؤية القمر ليلة البدر
فان ذلك لا يرجع الى المرئى بل يرجع الى الرؤية وقد روى
في خبر آخر لفظاً اشكل من هذا وهو انه روى ان الله تبارك
وتعالى يبرز يوم كل جمعة لاهل الجنة على كثيب من كافور
فيكونون في القرب على قدر تبكيرهم الى الجمعة الا فسارعوا
الى الخيرات **تأويل ذلك** اعلم ان قوله ترون ربكم كما

لا يجوز

ربكم كما ترون القمر لم يقصد به الا تحقيق رؤية العيان
لا تشبيه المرئى بالمرئى بل تحصيل ذلك تشبيه الرؤية بالرؤية
حتى كانه قال ان رؤيتكم لله تعالى يوم القيامة كرؤيتكم
القمر ليلة البدر كما انكم لا تشكّون ليلة البدر في رؤية القمر انه
هو البدر ولا يتخالجكم فيه ريب وظنّ كذلك ترون الله
جلّ ذكره يوم القيامة معاينة يحصل معها اليقين بانه الذي ترونه
هو المعبود الاله وحقق ذلك بقوله لا تضارّون في رؤيته
وبقوله ولا تضامّون في رؤيته واما معنى قوله لا تضامّون
في رؤيته اى لا ينضم بعضكم الى بعض كما تنضمون في رؤية
الهلال رأس الشهر بل ترونه جهرة من غير تكلف لطلب رؤيته
كما ترون البدر وهو القمر ليلة الرابع عشر اذا عاينه المعاين
جهرة لم يحتج الى تكلّف في طلب رؤيته ومعاينته وكذلك
قوله صلى الله عليه وسلم لا تضارّون اى لا يلحقكم ضرر في
رؤيته بتكلّف طلبها كما يلحق المشقّة والتعب في طلب رؤية
ما يخفى ويدقّ ويغمض وكل ذلك تحقيق لرؤية المعاينة
وانها صفة تزيد على العلم من روى تضامون مخففاً فانما
المراد به الضيم اى لا يلحقكم ضيم والضيم الضرر في المعنى واحد
وقد تأوّلت المعتزلة ذلك ان معناه رؤية العلم وان
المؤمنين يعرفون الله يوم القيامة ضرورة وهذا خطاء
من قبل ان الرؤية اذا كانت بمعنى العلم تعدت الى مفعولين
وذلك كما يقول القائل رأيت زيداً فقيهاً اى علمته كذلك
فاما اذا قال رأيت زيداً منطلقاً فلا يفهم منه الا رؤية البصر
وقد حقق ذلك ايضاً بما اكده من تشبيهه برؤية القمر ليلة البدر
وتلك رؤية البصر لا رؤية العلم وعلى ان النبي صلى الله عليه وسلم
انما بشر المؤمنين من اصحابه بذلك وذلك يوجب ان يكون

الذى ليس كمثله شئ

وكذلك فيه

معنى يختصّون به فامّا العلم بالله فيشترك بين المؤمنين والكافرين
في القيامة وذلك يبطل معنى بشارته للمؤمنين بالرؤية وذلك
انّ تلك الرؤية رؤية العيان وقد روى الاثبات منهم
قيس عن جرير انّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال ترون ربّكم يوم القيامة
عيانًا وهذا يرفع الاشكال ويمنع الاحتمال لانّ الرؤية
وان كانت تستعمل في معنى العلم فانّها اذا قرنت بلفظ العيان
لم يحتمل العلم وذلك كقول القائل رأيت زيدًا معاينة
وعيانًا لا يحتمل معنى العلم كما انّه اذا قال رأيت زيدًا بقلبي
لا يحتمل رؤية البصر فامّا ما روى في الخبر الآخر انّ الله جلّ
ذكره يبرز كلّ يوم جمعة لاهل الجنّة على كثيب من كافور فيكونون
في القرب على قدر تبكيرهم الى الجمعة الّا فسارعوا في الخيرات
فقال محمد بن شجاع انّ هذا الخبر ممّا تفرّد بروايته المنهال بن عمرو
وهو ضعيف جدًّا مع انّه ان صحّ وقبل فانه يحتمل ان يكون
معناه انّ اهل الجنّة يرونه على مقادير اوقات الدنيا واوقاتها
كما قال تعالى لهم رزقهم فيها بكرةً وعشيًّا فذلك على التقدير
بايّام الدنيا واوقاتها الّا ان هناك غدوّة وعشيّة وجمعة
وسبتًا فامّا بروزه لاهل الجنّة وذلك بتجلّيه لهم وهو ان يخلق
لهم رؤية الله تعالى وهم على كثيب من كافور فامّا معنى قربه
منهم فذلك راجع الى الكرامة والمنزلة لا الى المكان والمسافة
وذلك متعالم مشهور بين الناس انهم يقولون انّ فلانًا
قريب من فلان وانّما يريدون قرب المنزلة لا قرب المسافة
وعليه يتاوّل قوله من تقرّب منّي شبرًا تقرّبت منه ذراعًا
اى من تقرّب الىّ بالطاعة ضاعفت له الثواب وزدته
كرامة وكذلك يقال للفاسق في فسقه انّه متباعد عن الله تعالى
يريدون بذلك المتباعد عن طاعته وعبادته وعلى هذا

عن جابر صح

لم صح

بحسب اعمالهم الجنة ومسارعتهم اليها فكل ما قيل في ذلك من معنى ايام الدنيا صح

متعارف صح

وعلى هذا المعنى يقال انّ الكافر بعيد عن الله والمؤمن
قريب من الله والله قريب من المؤمنين بعيد من الكافرين
ومعنى ذلك قرب رحمته وكرامته ولطفه وفضله من
المؤمنين وبعد جميع ذلك عن الكافرين وامّا قرب المكان فلا يليق
بوصف الله تعالى وعلى ذلك يتاوّل جميع في القرآن مثل قوله
تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله ونحن اقرب اليه
منكم وقوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى وقوله تعالى
واسجد واقترب انّ جميع ذلك لا يخلو من ان يكون قربا
بالطاعة من العبد او قربا بالكرامة واظهار الرحمة من الله
عزّ وجلّ فعلى ذلك يترتّب جميع ما يوصف الله به من قربه
من الخلق ويوصف به العبد من قربه من الله جلّ وعزّ وكذلك
القول في العبد ذكر خبر آخر ممّا يقتضى التاويل وهو ما روى
عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم انّه قال ما منكم من احد
الّا سيخلو به ربّه يوم القيامة ويكلّمه وليس بينه وبينه ترجمان
فيقول ماذا عملت فيما علمت ذكر تاويله اعلم انّ معنى قوله
سيخلو به ربه محمول على ما جرى به العرف في كلام اهل اللغة
في قولهم خلا فلانٌ بعلمه وخلا فلان بنفسه ومعنى ذلك
انفراده وتفريده وتقريره لما يفرده وينفرد به فعلى
ذلك يكون معنى الخبر انّه يكلّمه بكلامٍ لا يسمعه غيره بل يخصّ
المكلّم بالاسماع لما يكلّمه به فيكون خاليا به على هذا الوجه حتى
يظنّ من يكلّمه ويحسبه انّه ليس بمكلّم لاحد سواه ولا محاسب
لغيره وانّما حملناه على ذلك لاستحالة توصيفه بالقرب الذى هو
قرب المسافة والمساحة وذلك لاستحالة كونه محدودًا متناهيًا
ولاستحالة كونه محدثًا وقد ذكرنا فيما قبل مثل هذا المعنى في
حديث النجوى وقد روى مفسّرا قال ابن عمر سمعت رسول

المؤمنين صح

على معنى ما جرى به عادة العرب في كلام لهم صح

وصفه صح

الله صلّى الله عليه وسلّم يقول في النجوى امّا المؤمن فيدني
من ربّه يوم القيامة حتى يضع كنفه عليه فيقرّره بذنوبه
وقد بيّنّا قبل انّ ذلك ادنى من طريق الكرامة وان
كنفه ستره وعفوه وكرمه ورحمته كذلك معنى خلوّه بالعبد
يوم القيامة انّما هو تعريفه اعماله السالفة واعلامه مواقع
الجزاء من اعماله الخير والشرّ بالثواب والعقاب وذلك نظير
قوله جلّ ذكره ما يكون من نجوى ثلثة الّا هو رابعهم ولا خمسة
الّا هو سادسهم الآية وكقوله وهو معكم اينما كنتم لانّ ذلك
يرجع الى تاويل العلم به والقدرة عليه والسمع لكلامه والرؤية
لذاته وصفاته تعريفًا لهم انّه هو الذى لا يخفى عليه شئ من
امور الخلق كذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم سيخلو الله عزّ وجلّ
به يوم القيامة اى يقرّره بالتعريف يوم القيامة حتى لا
يسمع غيره ما يسمعه ولا يعرف احد سواه ما يعرفه رحمة منه
بالمؤمنين من عباده وسترًا عليهم باظهار عفوه وقد قيل
انّه يحاسب المؤمن عتابًا ويحاسب الكافر عقابًا ولمّا كان الله
عزّ وجلّ هو القادر على اسماع غيره مثله في تلك الحال
لم ينكر ان يكون ما روى انّه يخلو به حتى يظنّ احدهم انّه ليس
يكلّم احدًا سواه ومعنى يكلّم الله عزّ وجلّ خلقه افهامه ايّاهم
كلامه على ما يريد امّا باسماع عبارة تدلّ على مراده او
بابتداء فهم يخلقه في قلبه يفهم به عنه ما يريد ان يفهمه
وكلّ ذلك سايغ جائز وهو معنى ما يكلّم به العبد عند
المحاسبة فاذا افرده به اسماعًا وافهامًا كان ذلك
خلوًّا به ذكر خبر آخر ممّا يقتضى التاويل وهو ما روى
سعيد المقبرى عن ابى هريرة عن رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم انّ الله تعالى لمّا خلق آدم عليه السلام ونفخ

لكلّ واحد من المحاسبين ما يريد
ان يسمعه بكلامه بحيث لا يسمع
صح صح

ونفخ فيه من روحه عطس آدم فاذن له فشكر الله تعالى
فقال له ربّه رحمك ربّك فسبقت له من ربّه رحمته فقال
له يا آدم اذهب الى الملاء من الملائكة فقل السلام عليكم
فقال لهم فقالوا له وعليك السلام ورحمة الله ثمّ رجع الى
ربّه فقال هذه تحيّتك وتحيّة ذريتك بينهم بيان تاويل
ذلك انّ معنى قوله ونفخ فيه من روحه معنى قوله ونفخت فيه
من روحى ومعنى جميع ذلك اضافته اليه من طريق الملك و
الفعل وقد بيّنّا انّ افعاله تعالى لا تغيّره ولا تحلّه وانّما يحدث
بقوله كن وانّ بعضها يضاف اليه بالوصف الخاصّ تبعًا له
فيما خصّ نفسه لفائدة متجدّدة امّا للتنويه بشانه والرفع من
حاله وقد علمنا انّ جملة الارواح مخلوقة له جلّ وعزّ فخصّ بعضها
بالاضافة الى نفسه كما خصّ بعض البيوت بالاضافة الى نفسه
وان كانت كلّها ملكًا له وفعلًا للتنويه بذكرها والتشريف
والدلالة على فضلها وشرف امرها فامّا قوله فقال له ربّه رحمك
ربّك حين عطس آدم عليه السلام فقد بيّنّا معنى مخاطبة الله
عزّ وجلّ لمن يريد ان يخاطبه وانّ ذلك تارة يكون باسماع
بلا واسطة ولا ترجمان وذلك نوع من التخصيص للدلالة على شرف
المكلّم على هذا الوجه لانّه مكلّم لجميع المكلّفين بالامر والنهى وانّما
كلّمهم بوسايط الرّسل والمبلغين عنه اليهم فامّا قوله فسبقت
له من ربّه رحمته فمعنى ذلك الوعد بالرحمة لا نفس الرحمة لانّ
نفس الرّحمة لا يصحّ فيها تاخّر وتقدّم بحدّ ونهاية لاجل انّها
عندنا صفة من صفات ذاته لم يزل بها موصوفًا وانّما اراد
ههنا ما هو دلالة على الرّحمة التى تنالهم من قبل الله تعالى لانّ
الكاين عن الشئ والمتعلّق به قد يسمّى باسمه كما يقال لما يظهر
من قدرة الله تعالى من افعاله انّها قدرة الله وتحقيق ذلك

انه هو الكائن عن قدرته وكذلك ما يبدو من النعم عن سابق
الرحمة قد يسمى رحمة على التوسع في الكلام وقد روي في بعض
الفاظ هذا الخبر سبقت رحمتي على غضبي ووجه السؤال فيه
على اصلنا انا نقول ان رحمة الله صفة من صفات ذاته وكذلك
غضبه ورضاه ولا يصح فيما سبيله ذلك ان يكون مسبوقا وان
يتقدم احدهما صاحبه لان ذلك يوجب حدوث المتأخر منهما
ووجه الجواب عن ذلك قرتيب على النحو الذي بينا من تسمية يرتب
المصادر عن الشيء باسمه لما بينهما من التعلق فكذلك الظاهر من
نعم الله تعالى وفضله الذي سبق الى الخلق في الدنيا ابتداء
واولا عن رحمته لهم في الازل وكذلك ما يظهر من نقمه
وعقوباته وغضبه الذي لم يزل يسمى به توسعا لانها عنه
تكون ويحدث فلما كان ذلك سايغا في اللغة لم ينكر ان يكون
معناه ان الله عز وجل ابتداء الخلق بنعمه ومننه وعفوه وستره
واخر العقوبات والجزاء على السيئات الى العقبى والدار
الاخرى فسمى ما سبق من ظهور النعم من فعله المنعم بهم في الدنيا
رحمة وما اخره عنهم الى العقبى من العقوبة غضبا على معنى
ما ذكرنا من تسمية الشيء باسم ما يحدث عنه ويظهر منه وقد
بينا فيما قبل تاويل الرحمة والغضب والرضاء على اصولنا
وان حقيقة ذلك يرجع على اصولنا وقواعد مذاهبنا الى
ما سبق وجوده لا بمدة وتقدم كونه لا بغاية لكون ساير
المكونات من ارادة الله عز وجل الانعام على من علم انه ينعم
عليه اذا خلقه والانتقام ممن علم انه اهل ان ينتقم منه
ثم ما يظهر من النعم والنقم فيما لا يزال عن الرحمة والرضاء
والغضب فيما لم يزل يسمى بذلك لما بينهما من التعلق وان
احدهما يسمى باسم صاحبه لانه عنه يقع وعلى حسب تعلقه فيما

فيما سبق يحدث وعلى ذلك تتاول الالفاظ في الدعاء
اذا قيل اللهم ارحمنا وارض عنا من قبل ان ما هو من
صفات الذات لا يصح فيها الطلب والسؤال وانما يصح
الطلب والسؤال فيما طريقه طريق الفعل فيسأل ان يفعل
ذلك وعلى هذا الوجه يتاول معنى الدعاء بذلك فيقال
ان المسؤول بهذا الدعاء هو المرجو ان يحدث عن
رحمته ورضائه لا نفس الرحمة والرضاء ونظير ذلك
ايضا في الدعاء قولهم اللهم اغفر لنا علمك فينا وشهادتك
علينا ونفس العلم لا يغفر وكذلك نفس الشهادة وانما
تتعلق المغفرة بالمعلوم والمشهود وعلى ذلك يتاول ايضا
قولهم رضي الله عن فلان ورحمه الله لان ذلك ليس بخبر
عن تقدم الرضاء والرحمة له وانما معنى ذلك الدعاء
والطلب لان يفعل ما اذا فعله كان عن رضائه ورحمته
فاختصر اللفظ في الدعاء اختصارا والمعنى غير مشكل
ولا ملتبس فاما قوله صلى الله عليه وسلم ثم رجع آدم
الى ربه فقال له هذه تحيتك فمعنى ذلك انه رجع الى
مسايلته ومخاطبته وقد فسره بقوله فقال له وبين
ان ذلك رجوع الى السؤال والخطاب وليس كل الرجوع
رجوعا عن المكان الى المكان بل قد يكون ذلك رجوعا
من فعل الى فعل واخذا في شيء بعد شيء وعودا الى مثل ما
كان فيه بداء من طريق الفعل والحكم لا من طريق التنقل
والتحول من مكان الى مكان **ذكر خبر آخر** مما يقتضي تاويله
روى معاوية بن صالح عن راشد بن سعد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يطوي
المظالم يوم القيامة فيجعلها تحت قدمه الا ما كان من اجر

قدميه

الاجير وعقر البهيمة وفص الخاتم **تأويل ذلك** اعلم انا
قد بيّنا معنى القدم وذكرنا ما فيه من الاشتراك
في استعمالهم له في المعاني المختلفة وليس كل ذلك هو
الجارحة والبعض والعضو فقط وبيّنا بانّ ما سمّي قدمًا
من الجارحة فلمعنىً وهو تقدّمه على البدن وانّ اصل
معناه مأخوذ من التقدّم غير ان مثل هذا اللفظ قد اعتيد
استعماله في اللغة في الامر الذي لا يناقش فيه ولا
يطالب به ويبطله ولا يحفل به ولذلك يقال في مثل هذا
الامر الذي صفته ما ذكرنا قد جعلته تحت قدمي على معنى
ترك المناقشة عليه والمطالبة به فكأنه صلّى الله عليه وسلّم
اراد ان يعرّفنا مراتب الاعمال واقدار الجزاء عليها وان
منها ما يكون الى العفو عنه اقرب من غيره فخصّ بعض الاعمال
بالذكر تنويهًا بها انّه عزّ وجلّ لا يبطل امرها ولا يدع المطالبة
بها زجرًا عن فعلها وتأكيدًا للبحث على تركها الّا انّه اراد
بذلك اثبات عضو وجارحة لمن يستحيل ذلك في وصفه
وانما خاطبهم على المعهود في لغتهم والمتعارف فيما بينهم وذلك
من المتعالم المشهور في خطاب العرب والعجم انهم يعبّرون
بمثله عن مثل هذا المراد فيقولون جعلت هذا الامر تحت قدمي
اذا اعرض عنه ولم يطلبه ولا طالب به وقد روي مثله عن
النبيّ صلّى الله عليه وسلّم انّه لمّا فتح مكّة قام على باب الكعبة
فقال كلّ دمٍ كان في الجاهليّة قد جعلته تحت قدمي على معنى
انّي قد اعرضت عن المناقشة فيه والمطالبة به واذا كان
ذلك مستعملًا في اللغة على هذا الوجه الذي بيّنّا كان معنى
قوله صلّى الله عليه وسلّم انّ الله يطأ المظالم تحت قدمه
يوم القيمة محمولًا عليه وليس هذا الخبر ممّا يشكل معناه على من

يجعل خ
قدميه خ

على من يعرف عادة العرب في الخطاب حتى يسبق وهمه الى
خلاف هذا المراد حتى يتوهّم انّه قدم جارحة والوطئ بها
كوطئ الجارحة فاذا كان ذلك كذلك بان لك وجه هذا الخبر
في اضافة القدم اليه تعالى ويحتمل ان يكون هذا تمثيلًا بالامر
الذي يوطأ بالقدم لانّه اذا اريد ستره والاعراض عنه
وترك كشفه والتوقيف عليه عُمل به ذلك ثمّ يقال للذي يشبهه
على هذا المعنى اجعله تحت قدمك وجعلته تحت قدمي توسّعًا
وتمثيلًا بما ذكرنا فاعلمه ان شاء الله تعالى **ذكر خبر آخر** ممّا
يقتضي التأويل روى ابو هريرة عن رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم انّه قال انّ احدكم اذا تصدّق بالتمرة من الطيّب
ولا يقبل الله الا الطيّب يجعل الله ذلك في كفّه فيربّيها كما
يربّي احدكم فلوّه او فصيله حتى تبلغ التمرة مثل احدٍ **تأويل
ذلك** اعلم انّ معنى الكفّ ههنا معنى الملك والسلطان
كما قال الاخطل

من الطويل

اعاذل انّ النفس في كفّ مالك ۝ اذا ما دعى يومًا اجابت به الرسلا

فمعنى هذا الخبر على هذا التأويل انّ الله عزّ وجلّ يجازي
المتصدّق بما شاء من الجزاء اضعافًا مضاعفة وفائدة
الترغيب في الصدقة فانّها ممّا يجب ان يقصد الطيّب من المال
ويخصّ بالانفاق ويعلم انّ ذلك يجري بعلمه وقدرته وارادته
ومشيّته فاعلموا انّ الله عزّ وجلّ هو المطّلع الشاهد وللصدقات
قابل لانّها تقع في ملكه وسلطانه على حسب علمه ومشيّته وقد روي
انّ امير المؤمنين عمر بن الخطاب كان كثيرًا ينشد هذين البيتين

من المتقارب

هوّن عليك فانّ الامور ۝ بكفّ الاله مقاديرها
فليس يأتيك منهيّها ۝ ولا قاصر عنك مأمورها

معنى قوله بكفّ الاله اي في سلطانه وملكه وقدرته وهذا ايضًا

جارٍ في كلام الناس في تعاملهم و تعارفهم لانهم يقولون ما
فلان الّا في كفي يريد بذلك انه ممن يجري عليه امره و ملكه و في
ذلك دليل لنا على خلاف قول القدرية لانّ الصدقة فعل
المتصدّق و قد اخبر انه في كفّ الله على معنى انه في ملكه و تحت
قدرته و هذا يوجب ان يكون مقدوراً لله مخلوقاً له و قال
بعضهم تاويل هذا الخبر على وجه آخر فقال انّ الكفّ المراد بها
ههنا الاثر و النعمة و اذا كان كذلك كان معنى الخبر محمولاً
على احد الوجهين احدهما ان يكون معناه انّ ذلك يقع منكم
بنعمة من الله عزّ و جلّ و توفيقه اياكم لفعلها و يكون معنى قوله
في كفّ الرحمن اي به تقع و بحسن انعامه و الطافه تكون و تحدث
ثم انه يجازي من يشاء بما شاء و منه قول ذي الاصبع في معنى
الكفّ الذي يراد بها النعمة

زمان به لله كفّ كريمة ۔ علينا و نعماه لهنّ بشير ۔

اراد بذلك نعمة ظاهرة لله عزّ و جلّ فيه ذكر خبر آخر في مثل
هذا المعنى روى انس بن مالك و عايشة و امّ سلمة عن رسول
الله انه قال ان قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الله
عزّ و جلّ يقلبها كيف يشاء تاويل ذلك اعلم انّ اهل العلم
قد تاولوا ذلك على وجوه احدها ان يكون المراد بالاصابع
ههنا الملك و المقدرة و تكون فائدته انّ قلوبهم في قبضته
جارية قدرته عليها و ذلك انّ الله عزّ و جلّ جعل القلوب محلّاً
للخواطر و الارادات و العزوم و النيّات و هنّ مقدمات الافعال
و فواتح الحوادث ثم جعل سائر الجوارح تابعة لها في الحركات
و السكنات حتى تقع حركاتها بحسب ارادة القلوب لها اذا كانت
اختيارية كسبية ثم اخبر انّ القلوب جارية على حسب ارادة
الله تعالى كائنة تحت سلطانه و قدرته ليستفاد بذلك ان

بفضله م

غزية ٥٠

بذلك انّ من كانت فواتح الامور جارية تحت قدرته فكذلك
غاياتها و نهاياتها و هذا ايضاً يدلّ على صحة ما نقول انّ افعال
الحيوان مقدورة لله عزّ و جلّ مخلوقة له و انها لا تحدث الّا
على حسب سابق ارادة الله و مشيته فيها فدلّ صلّى الله عليه
و سلّم بذكر القلب و كونه تحت القدرة جارياً على المراد
على انّ ما عداه اولى به لانه هو الذي تصدر افعال الجوارح
عن تقلّبه و ارادته و انما مثّل رسول الله صلّى الله عليه و سلّم
لاصحابه قدرة القديم جلّ ذكره باوضح ما يعقلون من انفسهم
لانّ الرجل منهم لا يكون على شيء اقدر منه اذا كان بين اصبعيه
و كذلك يضربون المثل به فيقولون ما فلان الّا في يدي
و خنصري يريدون بذلك انه عليه مسلّط و انه لا يتعذّر عليه
ان يكون على ما يريده و قال بعض اهل العلم الاصبعين
ههنا بمعنى النعمتين و قد ذكرنا فيما قبل انّ العرب تقول
لفلان على فلان اصبع حسن اذا انعم عليه نعمة حسنة
و ذكرنا قول الراعي في ذلك و هو قوله

ضعيف العصا بادي العروق ترى له ۔ عليها اذا ما اجدب الناس اصبعاً ۔

اي اذا ما وقع الناس في الجدب و القحط ترى له عليها
اثراً حسناً فان قيل و ما تفصيل هاتين النعمتين اللتين
يتصرف القلب فيهما قيل يحتمل ان يكون نعمتي النفع و الدفع
و ذلك يشمل جميع النعم لانّ النعم على ضربين ظاهرة و باطنة
فالظاهرة منهما ما نفع المنتفعين بها و الباطنة ما دفع
من وجوه الشرّ و صرف من عوارض المحن و اذا كان كذلك
احتمل ان يكون معنى الخبر افادنا اظهار نعم الله علينا
و انها قد سبغت و شملت ظاهراً و باطناً و خصّ القلوب
بالذكر لانها معظم ما في الابدان و بفسادها يفسد الجمل

عليه له اثر حسن ٥٠

وقال بعضهم معناه بين اثرين من آثار الله عزّ وجلّ
وفعلين من افعاله في الفضل والعدل وقدروي في
بعض الفاظ هذا الخبر ما يدلّ على ذلك وهو ان بعضهم
قال فيه اذا شاء ازاغه واذا شاء اقامه فاخبر ان القلوب
في زيغها واستقامتها جارية تحت قدرة الله وقبضته
في ملكه وسلطانه ويحقّق ذلك انّه قد روي فيه انّه قال
صلّى الله عليه وسلّم بعده يا مقلّب القلوب ثبّت قلبي على
طاعتك فدلّ على صحّة ما تأوّلناه على ان معناه التوفيق
والخذلان وفيه دليل على صحة مذهبنا لانّه عرّفنا انّ
الازاغة والاقامة ممّا يجريان على حسب القدرة وانفاذ المشيّة
واعلم انّ لفظ الاصبع مشترك المعنى في اللغة على الوجوه
التي ذكرنا والمعاني التي رتّبناه وقد يقال للجار حتر
اصبع ايضاً وليس مخصّصاً به بل يجوز ان يقال له ولغيره
على الوجوه التي ذكرناها وقد قامت الدلالة واوضحنا
الحجّة فيما قبل على استحالة وصف الله تعالى بالجوارح
والادوات والابعاض والآلات فلم يجز ان يحمل ذلك
على معنى الجارحة لاستحالته في صفته تعالى فوجب ان
يحمل على احدما ذكرنا من المعاني لانها تفيد المعنى الصحيح
ولا تقتضي التكييف والتشبيه الذي يتعالى الله سبحانه
عنه وانما ثنّى لفظ الاصبعين والقدرة واحدة لانّه
جرى على طريق المثل والمثل الجاري بين الناس في مثل
هذا المعنى على هذا اللفظ وهو انّهم يقولون ما فلان
الّا بين اصبعيّ اذا ارادوا ضرب المثل بانه مسلّط
عليه قادر على ما يريد منه فحكى لفظ المثل على اللفظ الجاري
المعهود وذلك بلفظ التثنية وكذلك ساغ ان يقال

ان يقال انه بمعنى القدرة وهي واحدة وان كان
اللفظ مثنّى اذ ليست حقيقة معنى الاصبع معنى القدرة
فيتوهم القدرتين وانما يتمثّل بذلك والمراد القدرة
والسلطان ذكر خبر آخر مما ذكر فيه الاصبع على غير هذا الوجه
ممّا يوهم التشبيه روى ابراهيم عن علقمة عن عبد الله انّ
رجلاً من اهل الكتاب جاء الى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم
فقال يا ابا القاسم انّ الله تبارك وتعالى يمسك السموات
على اصبع والارضين على اصبع والجبال والشجر على اصبع و
الماء والثرى على اصبع ثم يقول انا الملك الجبّار قال فضحك
رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حتى بدت نواجذه ثم قرأ
قوله تعالى وما قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ ذكر تأويله اعلم انّ هذا
الخبر يحتمل في تأويله وجوها صحيحة لا يؤدّي الى اثبات الجوارح
لمن يستحيل في وصفه ذلك وهو الله تعالى جلّ ذكره لاستحالة
كونه جسماً متبعّضاً متجزّياً محدوداً فمما يمكن ان يقال في تأويله
مما لا يؤدّي الى المحال في وصف الله سبحانه ان المراد به اصبع
بعض خلق يخلقه ويشهد بصحّة ذلك انّه لم يقل في الخبر على اصبعه
بل اطلق ذلك منكرا فاحتمل ان يكون على ما قلنا انه اريد به
اصبع بعض خلقه وليس ينكر في مقدور الله تعالى ان يخلق
خلقاً على هذا الوجه وقال محمد بن شجاع الثلجي في تأويل ذلك
يحتمل ان يكون خلقٌ من خلق الله يوافق اسمه اسم الاصبع
فقال انه يحمل السموات على ذلك ويجوز ان يكون ذلك تسمية
للمحمول عليه ما ذكر فيه فان قال قائل اليس قد ذكر في الخبر
الذي رويتم قبل من اصابع الرحمن واضيف اليه افرأيتم
لو انه اضاف ذلك الى نفسه فكيف كان يكون تأويله
قيل كان يحتمل ان يكون المراد به القدرة والملك والسلطان

يريد به

على معنى قول القائل ما فلان الا بين اصبعىّ اذا اراد
الاخبار عن جريان قدرته عليه فذكر معظم المخلوقات واخبر
عن قدرة الله تعالى على جميعها معظّماً لشان الربّ عزّ وجلّ
فى قدرته وملكه وسلطانه فضحك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم
كالمتعجّب منه انّه يستعظم ذلك فى قدرة الله وان ذلك
ليسيرٌ فى جنب ما يقدر عليه ولذلك قرا النبىّ صلّى الله عليه
وسلّم وما قدروا الله حقّ قدره اى ليس قدره فى القدرة
على ما يخلق على الحدّ الذى ينتهى اليه الوهم ويحيط به الحدّ
والحصر واذا كان ذلك كذلك واحتمل ما ذكرنا من التاويل
كان صرفه اليه اولى من صرفه الى ما يستحيل فى صفة الله
سبحانه وتعالى • تمّ الجزؤ الرابع من مشكلات الحديث
والحمد لله على عونه يتلوه الجزء الخامس والحمد لله اوّلاً وآخراً.

بسم الله الرّحمن الرّحيم ذكر خبر آخر فى مثل هذا المعنى

روى عبيد بن عمير عن ابن عمر انّ رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم قال ياخذ الجبار سمآءه وارضه بيده ثم
يقبضها ويبسطها ويقول انا الجبار انا الملك اين الجبّارون
اين المتكبّرون ذكر تاويله اعلم انّ معنى اخذه السمآء
والارض بيده يرجع الى تعريفنا قدرته عليهما وجريان
سلطانه فيهما وقبضه لهما ويحتمل ان يكون بمعنى افنائهما
كقول القائل قبض الله روح فلان اليه اذا افناها وقوله
ثم يبسطها اى يعيدها على الوجه الذى يريده والهيئة التى
يشاء كونهما عليها وقد قال تعالى فى كتابه والارض جميعاً
قبضته يوم القيامة والسموات مطويّات بيمينه فتاوّل
بعض اهل التفسير ذلك على معنى الافناء وانّه يفنى السموات
والارضين بقدرته وقيل يفنيهما بيمينه اى بقسمه الذى

الذى اقسم به ثم يعيدهما وقوله ويقول انا الجبار انا
الملك واين الملوك يشهد لهذا التاويل فى معنى الافناء
وذلك ما ذكره فى قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد
القهّار قال المفسّرون ذلك عند افناء خلقه واماتتهم فلا يكون
له مجيبٌ فيجيب نفسه بقوله تعالى لله الواحد القهار واعلم انّ
القبض والبسط فى صفة الله تعالى ظاهر وقد ورد به القرآن
وذلك يرجع الى معنى الفعل والفعل واقع بالقدرة فيكون
فائدة الخبر تعريفنا انّه هو القادر على القبض والبسط فتارة
يقبض بعضاً ويبسط بعضاً وتارة يقبض الكلّ ثم يبسط
فدلّنا على قدرته على القبض والبسط جملةً وتفصيلاً ونبّه
بذلك على امر المعاد وانّه يفنى الخلق ثم يعيدهم ويميتهم
ثم يحييهم وعرّفنا عجزهم وضعفهم وزوال املاكهم •
ودعاويهم وانه هو الذى ينفرد بالملك والقدرة ولا
يزول ملكه وقدرته ذكر خبر آخر فى التجلّى ممّا يوهم التشبيه
روى حماد بن سلمة عن ثابت عن انس بن مالك انّ
رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قرا قوله تعالى فلمّا تجلّى
ربّه للجبل جعله دكّاً ثم قال هكذا يعنى انه اخرج طرف الخنصر
قال فقلت لثابت يا ابا محمّد ما تريد بهذا فضرب بيده
فى صدرى وقال احدّثك عن رسول الله صلّى الله عليه
وسلّم وتقول ما تريد بهذا ذكر تاويل ذلك اعلم ان الذى
يفسّر من هذا الخبر معنى التجلّى ومعنى الخنصر فامّا التجلّى
فمعناه فى كلام العرب ظهور الشئ والشئ قد يظهر بمعنيين
مختلفين يظهر جهرة وعياناً بالحسّ ويظهر بالدلالة كقول
القائل • تجلّى لى الامر حتّى عرفته • وقد تجلّى الله عزّ وجلّ
للخلق بعلاماته ودلائله ويتجلّى للمؤمنين يوم القيامة

جهرة وعيانا والصحيح من معنى التجلّى ههنا فى الآية
ان الله عزّ وجلّ خلق رؤية فى الجبل حتى رأى ربّه
وذلك بان احياه وجعله عالما رائيا ثم دكّه بعد — بان جعله حيا عالما رائيا. صح
الرؤية وجعله فرقا قطعا علامة لموسى صلّى الله عليه
فى انه لايراه فى الدنيا فامّا قوله فاخرج طرف الخنصر
فان من اهل العلم من قال ان معناه الشئ اليسير من
اياته كاشارة المخلوقين بذلك اذا ارادوا الشئ
اليسير فذكر الخنصر وضرب المثل به لانّه جعل له
خنصرا والعرب تقول وتضرب بالخنصر مثلا عند
تقليلهم الشئ وتكون الفائدة فيه انه اظهرها اظهر
من تفريق اجزاء الجبل الذى كان موسى عليه السلام
عليه وذلك يسير بالاضافة الى الآيات التى يظهرها
الله تعالى يوم القيامة وكان ذلك من النوع الذى
يظهر فى القيامة وكان فى القلّة بالاضافة اليه كطرف
الخنصر فان قيل فكيف انكر ثابت على من سأله عن
تاويله قيل يحتمل ان يكون توهّم فيه انّه يظنّ انّ ذلك
يرجع الى صفة الله عزّ وجلّ او اثبات جارحة له
او عضو فلذلك انكر عليه لينبّهه على انّ تاويله على
غير ما يتوهّمه من ذكر الخنصر على معنى الجارحة قال
محمد بن شجاع وقد روى عكرمة عن ابن عبّاس تجلّى
مثل طرف الخنصر تشبيها بما قلنا وعليه تاوّلنا من
انّ ذلك على طريق التمثيل بالشئ اليسير لا على معنى
اثبات الجارحة وقد قال البلخى انّ هذا الحديث
ضعيف ذكره حماد عن ثابت ولم يروه عنه غيره من
اصحابه وقال بعضهم انّ حمادا كانت له خرجة الى

خرجة الى عبادان وانّ ابن ابى العوجاء الزنديق ربيبه
ادخل على اصوله الفاظا واحاديث احتملها فى آخر عمره
فرواها بغفلة ظهرت فيه ذكر خبر آخر مما يوهم ظاهره التشبيه
روى ابو هريرة انّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قرأ قوله
جلّ ثناؤه إنَّ اللهَ يأمُرُكم أنْ تؤدُّوا الامانات الى اهلها
الى قوله كان سميعا بصيرا قال فوضع ابو هريرة ابهامه على
اذنه والتى تليها على عينه وقال هكذا سمعت رسول الله صلّى
الله عليه وسلّم يقرؤها ويضع اصبعه هكذا فزعمت المشبّهة
انّه اراد بهذا انّ لله عينا واذنا جوارح ولهذا وضع يده
على عينه واذنه ذكر تاويل ذلك اعلم انّ العين والاذن
اذا كانتا بمعنى الجارحة فلا يصحّ ان تكونا الّا للاجسام المؤلّفة
والاجزاء المركّبة وقد بيّنا فيما قبل انّ الحكيم القديم سبحانه
لايصحّ ان يكون جسما ولا ذا اجزاء وآلة وجارحة واستحال
ان يكون المراد به اشارة الى العضو والجارحة وانّما المراد
بذلك تحقيق السمع والبصر وانّ الله تعالى يرى المرئيّات
برؤيته ويسمع المسموعات بسمعه فاشار الى الاذن والعين تحقيقا
للسمع والبصر لاجل انّهما محلّ السمع والبصر وقد يسمّى محلّ الشئ
باسمه لما بينهما من المجاورة والقرب وهذا كما قال تعالى لهم
قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بها ولهم أعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بها ولهم آذانٌ
لايسمعون بها والمراد بذلك ما فى القلوب من العلوم والعقول
لمّا لم يستعملوها فى التوصّل الى الحقّ ولم يعملوا فكرهم ونظرهم — بقلوبهم صح
فى تعرّف الحقّ فكذلك لمّا لم يستمعوا للحقّ ولم يسمعوه سمع
قبول صاروا كانّهم لا اسماع لهم ولذلك وصفهم الله فى آية
اخرى بانهم صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ لما تعاموا عن قبول الحقّ وتصامّوا
عن فهمه وسماعه واذا كان الاذن والعين محلّ السمع والبصر

فينا واراد النبي صلّى الله عليه وسلّم تحقيق الوصف لله تعالى
بالسمع والبصر اشار الى المحلّ والمراد ما فيه من السمع والبصر
لا نفس المحلّ ومثل هذا في الكلام قول القائل قبض فلان على
مال فلانٍ فيقبض يده يشير به الى انه حازه له لا انه فعل
ذلك بل يريد تحصيل المقبوض وايضاً فان هذا الخبر افادنا
انّ وصف الله سبحانه بانه سميع بصير لا على معنى وصفه بانه
عليم كما ذهب اليه بعض اهل النظر فلم يثبتوا لله جلّ ذكره في
وصفنا له بانّه سميع معنى خاصّاً وفائدة زائدة على وصفنا
له بانّه عليم واذا كان كذلك افادنا صلّى الله عليه وسلّم
بذلك تحقيق معنى السمع والبصر وعلى الوجه الزائد معناه
على معنى العلم ابطالاً لقول من ذهب الى هذا التاويل
في معنى العلم ولو كان معنى الوصف فيه بانّه سميع معنى الوصف
فيه بانّه عليم لكان يشير الى القلب الذي هو محلّ العلم
لينبّه بذلك على انّ معنى انّه سميع بصير انّه عليم فلمّا اشار
الى العين والاذن وهما محلّان للسمع والبصر حقّق الفرق
بين السمع والبصر وبين العلم وبين فائدة الوصفين على الاختصاص
على انّ العين والاذن ليس ممّا يبصر به ويسمع وانّما يُبصر و
يُسمع بالسمع والبصر اللذين يكونان في الاذن والعين الا ترى
انه قد تكون عين ولا يكون بصر واذن صحيحة ولا يكون سمع فعلم انّ
المقصود ليس هو اثبات الجارحة التي لا مدح في اثباتها
بل المقصود اثبات الصفة التي بها يكمل الوصف بالمدح
والتعظيم وانّ الاشارة في ذلك راجعة الى المستفاد منهما
في العين والاذن من السمع والبصر لا الى نفس العين والاذن
والعرب قد تقول كثيرا ما فلان الا شمس وقمر وبدر وانّما تريد
بذلك التمثيل بوجه دون وجه في هذا المعنى قال النابغة ٥

فانك شمس والملوك كواكب، اذا طلعت لم يبد منهن كوكب،
وكذلك قال الآخر في هذا المعنى، النشر مسك، والوجوه
دنانير، واطراف الاكفّ عنم، ولم يرد بذلك انه عين المسك
وانّما شبّه النشر بالمسك لطيب الرايحة واطراف الاكفّ
بالعنم للاحمرار والرطوبة والنعمة لا غير ذلك فكذلك اشارته عليه
السلام الى الاذن والعين لتحقيق كونه سميعاً بصيراً لا لاثبات
جارحة لاستحالة الجوارح على الله سبحانه ومثل هذا
الخبر ما روي في خبر آخر انّه قال صلّى الله عليه وسلّم في
وصف الدجّال وانّه يدّعي الربوبيّة فقال صلّى الله
عليه وسلّم انّ الدجّال اعور وانّ ربكم ليس باعور ومعنى
هذا الخبر ايضاً تحقيق وصف الله عزّ وجلّ بانّه بصير وانّه
لا يصحّ عليه النقص والعمى ولم يرد بذلك اثبات الجارحة
وانما اراد نفي النقص لان العور نقص وقد ذكرنا
انّه لا مدح في اثبات الجوارح بل اثباتها لله سبحانه مستحيل
ووصفه بها يؤدّي الى القول بنفيه وحدوثه للوجوه
التي تقدّم بيانها قبل ذكر خبر آخر في التجلّي وتاويله روى
يحيى بن ابي كثير عن عكرمة عن ابن عباس انّ الله تعالى
اذا اراد ان يخوّف اهل الارض ابدى عن بعضه واذا
اراد ان يدمّر عليهم تجلّى لها تاويل ذلك اعلم انه يحتمل
ان يكون المراد بقوله ابدى عن بعضه اي عن بعض
آياته وعلاماته ممّا تكون منذرة ومحذّرة ومخوّفة كما قال
تعالى وما نُرسِلُ بالآيات الّا تخويفاً وقوله واذا اراد ان
يدمر عليهم تجلّى لها يحتمل ان يكون المراد به انه اذا اراد
ان يُهلكهم ويستاصلهم اظهر من الآيات اكثر ممّا اظهرها
في الاوّل حتى لا تستقرّ قلوبهم عليها وقد بيّنا فيما قبل معنى التجلّي

وانّ ذلك ينقسم الى وجهين فتارة يكون تجلّياً بالذات
كما تجلّى للجبل بان أرى نفسه الجبل فتدكدك وتقطع
وتارة يتجلّى لخلقه بافعاله وذلك باظهار آياته المناقضة
للعادات وعلاماته المزعجة للقلوب والانفس فسمّى اظهاره
لذلك تجلّياً وذلك سايغ في اللغة على الوجهين جميعاً كما
قال القائل ٭ تجلّى لنا بالمشرفيّة والقنا ٭ يعني بالسيوف
والرماح واراد ظهور القوم بالحرب عليهم وفيهم واصل
معنى التجلّي هو الظهور وكذلك يقال جلوتُ العروس
اذا اظهرتها وابرزتها ومنه قول القائل ٭
فانّ الحقّ مقطعه ثلثٌ ٭ يمينٌ او نفارٌ او جلاءٌ ٭
اي ظهورٌ وبروزٌ ومنه الانجلاء عن الاوطان بالظهور
منها والخروج واذا كان هذا سايغاً في اللغة كان الواجب
ان يكون محمولاً عليه لاستحالة وصف الله سبحانه بالكلّ
والبعض والجزء وذكر الشيء والمراد به غيره سائغ في اللغة
كقولهم بنو فلان يطأهم الطريق وانّما ارادوا اهل الطريق
المارّين فيها والعرب تقول اجتمعت اليمامة ويريدون
بذلك اهلها وقال الله تعالى واسئل القرية واراد اهلها
واذا ساغ ذلك كان قوله ابدى عن بعضه محمولاً على هذا
النحو انّه ابدى عن بعض آياته وعلاماته من الافعال المنذرة
المخوّفة **ذكر خبر آخر وتاويله** روي عن رسول الله صلّى
الله عليه وسلّم انّ اعرابيّاً جاء اليه وعليه ثيابٌ رثّةٌ
فجعل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يصعد النظر فيه ويصوّب
ثمّ قال الك مالٌ فقال نعم قال صلّى الله عليه وسلّم انّ الله
سبحانه اذا انعم على عبدٍ يحبّ ان يُرى اثر نعمته عليه
ثمّ جرى له حديثٌ طويلٌ الى ان وصف البحيرة التي كانت

كانت العرب تبحرها وتشقّ اذنها فقال صلّى الله عليه وسلّم
ساعِدُ الله اشدّ من ساعدك وموساه احدّ من موساك
ذكر تاويله اعلم انّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم انّما خاطب العرب
على لغتها وبالمفهوم في خطابها على عاداتهم الجارية فيما بينهم
والعرب تقول عند وصف الرجل بالقدرة والقوّة عند
انفاذ الامر فعلت ذلك بساعدي وبقوّة ساعدي ولا يريدون
بذلك اثبات الساعد دون الوصف بالقدرة والقوّة الا
ترى انّ الرجل اذا قال جمعت المال بقوّة ساعدي فانّما
يريد انّه جمع المال برأيه وتدبيره وقوّته دون المباشرة
بالساعد والغرض من هذا الكلام معلوم والخطاب به مستقيم
والمعنى مفهوم ولذلك قصد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بقوله
ساعِدُ الله اشدّ من ساعدك اي أمْرُ الله اشدّ من امرك
وقدرته اتمّ من قدرتك على العادة التي عرفت في العرب
في خطابها اذا تكلّمت بمثل هذا الخطاب لا على اثبات
الساعد التي هي بمعنى الجارحة للقديم عزّ وجلّ وهذا
نظير ما ذكرنا فيما قبل انّ العرب تسمّي محلّ الشيء باسم ما فيه
من طريق القرب كما سمّيت البصر عيناً والسمع اذناً كذلك
تسمّي القدرة ساعداً اذ الساعد محلّ القدرة فامّا قوله صلّى الله
عليه وسلّم وموساه احدّ من موساك فهذا يحقّق ما ذكرنا
من التاويل في انّ المراد به التمثيل وتحقيق الوصف بالقدرة
لا اثبات الجارحة لانّ الموسى لمّا كان آلة القطع وكان مراده
عليه السلام انّ قطعه اسرع من قطعك عبّر عن القطع بالموسى
اذ كان سبباً له على مذهب العرب في تسمية الشيء باسم ما
يجاوره ويقرب منه ويتعلّق به واذا كان كذلك كان
تاويل الخبر محمولاً عليه وليس لاحدٍ ان يقول هلّا حملتم ما وصف به

نفسه من اليدين فى قوله بل يداه مبسوطتان وخلقت بيدىّ
على القدرة كما حملتم الساعد عليه لاجل ما تقدّم ذكره من البيان
فان حمل ذلك على القدرة يبطل الفائدة فى الاحتجاج على
ابليس به من حيث انّه مخلوق بالقدرة كآدم وانّما ذكر الله
ذلك فى خطابه على طريق التفضيل لآدم على ابليس فى قوله تعالى
مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ وليس كذلك ما ذكر فى
هذا الخبر من الساعد لانّه ان حمل على معنى القدرة لم ينقض اصلاً
ولم يبطل فائدة بل امره اظهر فى انّه اراد به القدرة وكذلك
قال عليه السلام ومُوساه احدّ من موساك **ذكر خبر آخر و
تأويله** روى عطا بن ابى رياح عن ابى هريرة قال قال
رسول الله صلّى الله عليه وسلّم اذا قام العبد الى الصلوة
فانّه بين عَيْنَى الرحمن فاذا التفت قال له الربّ عزّ وجلّ
الى من تَلْتَفِتُ اَقْبِلْ الىّ فانّى خير لك ممّن تلتفت اليه **ذكر
تأويل ذلك** اعلم انّ العين فى كلام العرب تستعمل على
معانى كثيرة منها ما يراد به المشاهدة والرؤية ومنها ما يراد
به الحفظ والكلائة ومنها ما يراد به الجودة ومنها ما يراد
به الدلالة ومنها ما يراد به الجارحة فامّا ما يراد به المشاهدة
فهو كقول القائل انت على عَيْنى واَصْنَعْ هذا المتاع على
عَيْنِك اى على مَرْئىً منك ومشاهدة واما ما يراد به الحفظ
والكلاءَة فهو فى قولهم انت بعين الله اى انت فى حفظه
وكلاءَته وقيل فى قوله تعالى فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ
بِاَعْيُنِنَا اى فى حفظنا وكلاءَتنا وامّا الذى يراد به الدلالة
ففى قولهم هذا عين القوم اى دليلهم فامّا العين بمعنى
الجودة ففى قولهم هذا عين مالى وهذا عين المتاع وهذا
عين القلادة اى جيّده والمختار منه وامّا العين التى

التى بمعنى الجارحة فظاهر المعنى فى الاستعمال لانّهم يقولون
عين الركبة ويقولون للحدقة عين واذا كان لفظ
العين مشتركاً بين هذه المعانى المختلفة وكان وصف
الله سبحانه بالجارحة مستحيلاً وجب ان يكون محمولاً
على بعض هذه المعانى التى ذكرناها فى معنى العين فى ذلك
انّه ان حمل على انّ المراد به الحفظ والكلاءَة كما قيل فى
قوله تعالى فَاِنَّكَ بِاَعْيُنِنَا وفى قوله فى قصّة سفينة نوح
عليه السلام تَجْرِى بِاَعْيُنِنَا لم يكن ذلك منكراً وكان معناه
انّ الله عزّ وجلّ موفّقٌ للمصلّى حافظ له وانّه بحفظه وكلاءَته
حين وفّقه للصّلوة وحرسه عن المعصية فى تركها كان
بعينه على معنى انّه تحت حفظه ورعايته وممّا يحقّق ذلك
انّ ما ذكر فى الخبر يدلّ عليه من قوله عزّ وجلّ انا خيرٌ لك
ممّن تلتفت اليه لانّ ذلك واعظ له من نفسه وتنبيه له
من ربّه يزجره عن الاغفال ويدعوه الى الاقبال وهذا
علامة الحفظ والكلاءَة من قبل الله عزّ وجلّ واذا قلنا
انّ المراد بالعين البصر وانّه قد يسمّى البصر عيناً لاجل انّه
ما يتعلّق به ويقوم به فيتناكان المراد انّ المصلّى بمرأىً
من الله عزّ وجلّ ومشهد يراه ويرى حركاته ويسمع كلامه
ويشهد قلبه فتكون الفائدة فيه والترغيب فى التّحفّظ
على الصّلاة ودوُم الجوارح للخشوع والحضور بالقلب و
النيّة على رؤية المشاهدة والهيبة والاجلال لمن يصلّى له
ويناجيه فى صلاته وبقراءته وذكره وتسبيحه فاذا قلنا
انّ المراد بالعين الجودة والخيار من الشئ فيحتمل ان
يكون المعنى فيه انّ المصلّى ممّن اختاره الله من بين
خلقه لعبادته وخدمته فى انّه وفّقه للصلوة فهو عينٌ

من عيونه وولّي من اوليائه ومختار من خلقه وقد
قيل في تاويل قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا
كلا الوجهين اي بحفظنا وكلاءتنا وعلى مرأى منّا
ومشهدٍ وقد قيل في قوله تعالى ولتصنع على عيني
الامران جميعاً ايضاً وكلّ ذلك يحتمل فامّا قوله تعالى
تجري باعيننا فقد ذكر بعض اهل العلم من اهل التفسير
انّ المعنى باوليائنا وخيار خلقنا لانّهم كانوا هم المؤمنون
في وقت نوح صلى الله عليه وسلّم وقال بعضهم اراد
بذلك اعين الماء التي اخرجها الله من الارض وقال
بعضهم المعنى انّها تجري بمرأى منّا ومشهدٍ في حفظنا
وكلاءتنا لا يلحقها آفة ولا يعترضها نقص لاجل حفظ الله
عزّ وجلّ لها ولمن فيها واعلم ان استعمال لفظ العين
في النظر توسّع لما ذكرنا انّه تسمية الشئ باسم محلّه وباسم
ما هو قائم به وان ذلك سايغ في اللغة وقد اختلف اصحابنا
فيما يثبت لله سبحانه وتعالى من الوصف له بالعين فمنهم
من قال انّ المراد به البصر والرؤية ومنهم من قال
انّ طريق اثباتها صفة لله السمع وسبيل القول فيها
كسبيل القول في اليد والوجه وقد مضى بيان ذلك
حيث ذكرنا تاويل اليد واذا كان لفظ العين في
الخبر مشترك المعنى محتمل التاويل ولا انّه يخصّ امراً
واحداً هو جارحة فقط كما ذهبت اليه المشبّهة فقد بان
انّ الصحيح في وصف الله تعالى احد ما ذكرناه لاحتمال
اللفظ له وصحّة جريان ذلك في وصفه تعالى واستحالة
وصفه بالجوارح والبعض والآلة تعالى عن ذلك علوّاً
كبيراً ذكر خبر آخر ممّا يقتضي التاويل روى مالك عن

البصر ٥٠

مالك عن نافع عن ابن عمر انّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم
رأى بصاقاً في جدار القبلة فحكّه ثم اقبل على الناس فقال
اذا كان احدكم يصلّي فلا يبصق قِبَل وجهه فانّ الله تعالى
قِبَل وجهه اذا صلّى ومثله ممّا هو قريب من معناه ما روى
ابن المسيّب عن ابي ذرّ ان رسول الله صلّى الله عليه
وسلّم قال لا يزال الله سبحانه مقبلاً على العبد ما لم يلتفت
فاذا صرف وجهه انصرف عنه ذكر تاويل ذلك اعلم
انّ معنى قوله صلّى الله عليه وسلّم انّ الله سبحانه قبل
وجهه يحتمل وجوهاً احدها ان يكون معناه انّ ثواب الله
لهذا المصلّي ينزل عليه من قبل وجه هذا المصلّي ومثله قوله
عليه السلام يجئ القرآن من بين يدي صاحبه يوم القيامة
اي يجئ ثواب قراءته القرآن وقد روي ايضاً في الخبر
انّه قال من قرأ ثلث القرآن اعطي ثلث النبوّة والمعنى
فيه انّه اعطي علم ثلث النبوّة ومثله ايضاً قوله عليه السلام
من عال ثلاث بنات كنّ له حجاباً من النار اي كان ثواب
ذلك له حجاباً من النار وقال جويرية قدم عمر رضي الله عنه
مكّة فجعل يطوف في السكك ويقول قمّوا افنيتكم فمرّ بابي
سفيان فقال له ذلك قال نعم حتى تجئ مهاننا قال ثمّ مرّ به
بعد ذلك فقال له الم اقل قمّوا افنيتكم فقال نعم حتى تجئ
مهاننا يعني خدمنا واحدها ماهن وهو الخادم قال فعلاه
بالدرّة فخرجت هند فقالت اتضربه اما والله لربّ يومٍ
لو ضربته لاقشعرّت بك بطن مكّة فقال صدقت والله ولكنّ
الله رفع بالاسلام اقواماً ووضع به اقواماً فقولها اقشعرّت
بك بطن مكّة اي اقشعرّت بك اهل بطن مكّة وهذا كما ذكرنا
من قول اهل اللغة انّهم يقولون جاءت تميم والازد وتريد

المهان جمع ماهن كصائم وصيام وهو الخادم ٥

القمّ الكنس وقمّوا بضمّ القاف والميم جمع المذكّر من الامر الحاضر والافنية جمع فناء وفناء الدار كسماء ما اتّسع من امامها ٥

ابناءهم وتقول جاءت اليمامة وتريد اهلها وهذه طريقة
للعرب ظاهرة فى خطابها فيحتمل على هذا الوجه ان يكون
معنى قوله صلى الله عليه وسلم فان الله قبل وجهه اذا صلى
اى ثوابه وكرامته ويحتمل ايضا ان يكون معنى الخبر على
الترغيب فى ادمان الخشوع فى الصلوة والحض عليها يريد
صلى الله عليه وسلم بذلك ان اولى الاشياء بالمصلى ان
يكون شغل قلبه بذكر عظمته وعزته وقدرته فيكون المعنى
ان عظمة الله وعزته تجب ان تكون تلقاء وجهه على معنى
انه يجب ان يكون شغله بها وبذكرها وتجديد احضارها
القلب حتى يشغله ذلك عن غيره ويحتمل ايضا ان يكون ذلك
ضربا من آداب الصلوة علمه المصلى حتى يكون فى صلوته
متحرما بحرمتها معظما لامرها وللجهة التى استقبل اليها
خاصة تعظيما لامر الله سبحانه فلذلك لا يبصق قبل وجهه
من تلك الجهة وعلى هذا يكون تقدير قوله فان الله قبل
وجهه اذا صلى اى ان امره قد توجه عليه فى تعظيم التى توجه
اليها فيجب ان لا يعدل عنها بشئ من جسده ولا بشئ من قلبه
فاما معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا يزال الله مقبلا على عبده
ما لم يلتفت يعنى فى الصلوة فيحتمل ان يكون المعنى فيه لا يزال
خيره مقبلا عليه كما يقول القائل ان الامير اذا قبله وقربه
وانا له خيرا وقوله فاذا صرف وجهه انصرف عنه اى انصرف
خيره وثوابه كما يقول القائل ان الامير صرف وجهه عن فلان
اذا قطع خيره عنه ولم يحسن اليه فى المستانف كما احسن اليه فيما
سلف وهذا كقول القائل

وكنا اذا الجبار صعر خده ، اقمنا له من ميله فتقوما ،

اى امال خده بان قطع عطيته ونظره لا انه يريد بذلك الخد

وذكر ح

يتجب ح

الجهة ح

على فلان مقبل ح

الخد المعروف ويحتمل ان يكون المعنى فيه لا يزال توفيق الله
للعبد ولطفه واصلا اليه ما لم يعرض فاذا اعرض فقد اعرض
الله سبحانه عنه بفعل اعادة اللطف فيه وهو معنى قوله
انصرف عنه كما قال الله عز وجل ثم انصرفوا صرف الله
قلوبهم والمعنى فى ذلك انه لما صرف الله قلوبهم عن الخير
بقطع التوفيق واللطف انصرفت قلوبهم عن الخير وهذا مبنى
على اصلنا فى انه لا ينصرف احد عن الطاعة الا بصرف الله
عز وجل وذلك بان لا يفعل به توفيقا ولطفا يصل به الى فعل
الخير وعلى ذلك يتاءول قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ
الله قلوبهم اى لما زاغوا فى علمى وحكمى ازغت قلوبهم لما
احدثتهم وخلقتهم واعلم ان الذى اوجب ان يحمل التاويل
فى ذلك على ما قلنا استحالة وصف الله تعالى بالكون فى
جهة ومحاذاة ومقابلة لاستحالة كونه جوهرا او جسما واذا
سوغت اللغة هذه الطريقة التى حملنا عليها هذا الكلام وكان
مفيدا على جهته كان حمله عليه اولى من وصف الله تعالى
بما لا يليق به **ذكر خبر آخر** مما يقتضى التاءويل روى ابوذر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلثة لا ينظر الله
اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم شيخ زان وملك كذاب
وعائل مستكبر وروى عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال الذى يجر ازاره خيلاء لا ينظر الله اليه يوم
القيامة ووجه السؤال فى هذا الخبر هو ان يقال اذا كان
الله تعالى لا يصح ان يوصف بالنظر فما فائدة قوله لا يزكيهم
ولا ينظر اليهم والجواب عن ذلك ان النظر فى كلام العرب
يتصرف على وجوه منها نظر العيان ومنها نظر الانتظار
ومنها نظر الاعتبار ومنها نظر التعطف والرحمة فمعنى قوله

ممن جر ثوبه خيلاء الخ

صلّى الله عليه وسلّم لا ينظر الله اليهم اى لا يرحمهم والنظر
من الله تعالى لعباده انّما هو رحمته لهم ورأفته بهم
وعائدته عليهم ومنه ما يقول القائل لغيره انظر الىّ نظر
الله اليك اى ارحمنى رحمك الله ويقال ايضاً انظر الىّ
بمعنى تعطّف علىّ ويقال ايضاً فى الدعاء انظر الينا نظرة
ترحمنا بها وروى فى خبر عن النبىّ صلّى الله عليه وسلّم انّه
قال انّ لله فى خلقه كلّ يوم ثلثمائة وستون نظرة يخفض فيها
ويرفع ويعزّ ويذلّ والمراد بهذه النظرات ما يتجدّد فى
كلّ حال من تغيّر الشؤون والاحوال فامّا وصف الله
تعالى بانّه ناظر فلا يصحّ على معنى الرؤية من قبل ان النظر
المقرون بالوجه فى اللغة وان كان بمعنى الرؤية والعيان
فانّه لا يسمّى البارى سبحانه الّا بما سمّى به نفسه او سمّاه
به رسوله صلّى الله عليه وسلّم او اتّفقت عليه الامّة وقد
ورد فى الكتاب بانّه رائى بصير وانّه يرى ويبصر ولم يرد
بانّه ينظر فلذلك لا يوصف بالنظر على معنى الرؤية ويوصف
بالنظر على معنى التعطّف والرحمة وعلى ذلك يتاوّل قوله
تعالى انّ الّذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمناً قليلاً الى
قوله ولا ينظر اليهم اى لا يتعطّف عليهم ولا يرحمهم ولا يجوز
ان يوصف رؤية الله تعالى بانّها نظر كما لا يوصف بانّه
ناظر على معنى انه رائى وكذلك لا يجوز ان يوصف بانّ له
رؤية بعد رؤية كما لا يوصف بانّ له علماً بعد علم فما وصف
من تكرير النظرات وتكثيرها فذلك يرجع الى معنى النظر الذى
هو العطف واللطف والفضل والرحمة وذلك نوع من
الفعل ولا يجوز فيما طريقه طريق صفات الذات ان يكرّر
ويعاد ويكثر **سؤال** فان قال قائل اليس قد روى

قد روى فى الخبر انّ النبىّ صلّى الله عليه وسلّم قال انّ الله لا
ينظر الى صوركم ولا الى اعمالكم ولكنّه ينظر الى قلوبكم فما
معنى هذا النظر قيل يحتمل ان يكون معناه الاحتساب و
الاعتداد اى انّه لا يعتدّ بما يظهر على ظواهركم اذا لم يكن
موافقة لبواطنكم وهذا كقول القائل قصدت فلاناً فما
نظر الىّ اى لم يقع قصدى عنده موقعاً اعتدّ به و
احتسبه وانّما كان كذلك لانّ الاعمال الظاهرة منوطة
بصحّة السراير والاخلاص فى النيّات ولهذا قال النبىّ
صلّى الله عليه وسلّم انّما الاعمال بالنيّات وانّ لكلّ امرئٍ
ما نوى يريد بذلك انّ النيّات هى المصحّحة للاعمال وانّها مع
انفرادها عنها لا تقع موقع القبول والاجزاء **سؤال** فان
قال قائل اليس ايضاً قد روى فى الخبر انّ الله تعالى لم ينظر
الى الدنيا مذ خلقها فما معنى ذلك قيل قد بيّنّا فيما قبل انّ
النظر الذى هو بمعنى الرؤية لا يقع فيه الاختصاص وانّه
تعالى هو الرائى لكلّ مرئىّ لا على معنى طريق الاختصاص
ولا يوصف بالنظر على معنى الرؤية من طريق اللفظ و
العبارة لاجل ان السمع لم يرد به فامّا الذى يوصف به
من ذلك على لفظ النظر نفياً واثباتاً فانّما هو على معنى
التعطّف والرحمة او تركها او بمعنى القبول او ترك
القبول على الوجه الذى ذكرنا فى قولهم فلان ما نظر الى
فلانٍ اذا ارادوا انّه لم يعتدّ به ولم يكن له عنده قدر
وعلى ذلك يحمل معنى هذا الخبر بانّ الله تعالى لما خلق الدنيا
للفناء والزوال وحثّ على الزهد فيها وترك الاشتغال بها
قيل فى وصفه على هذا المعنى انّه لم ينظر اليها اى لم يجلّ قدرها
ولا قدر من ركن اليها وهذا يرجع فى التحقيق الى منع

لطفه المشتغلين بها المفرطين في حكم الآخرة لان ما وصف به
من النظر على هذا الوجه راجع الى معنى التعطف والرحمة
وفعل الفضل واللطف لاهله ويكون بحقيقة ان المشتغلين
بها المعرضين عن الطاعة قد حرموا من اللطف والتوفيق
من عنده ما عند حرمانه اعرضوا عن الطاعة واشتغلوا
بالمعصية وعلى ذلك يرتب ما وصف به الله سبحانه
من النظر في قول القائل نظر اليه ولم ينظر اليه **ذكر خبر
آخر وتاويله** روى في الخبر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال تكلفوا من العمل ما تطيقون فان الله لا
يمل حتى تملوا **تاويل ذلك** اعلم ان ما وصف الله عز وجل
بالملال على معنى السآمة والاستثقال للشيء على معنى نفور
نفسه عنه محال لان ذلك يقتضي تغيره وحلول الحوادث فيه
وذلك غير جائز في وصفه جل وعز ولهذا الخبر طريقان من
التاويل احدهما ان يكون معناه ان الله سبحانه لا يغضب
عليكم ولا يقطع عنكم ثوابه حتى تتركوا العمل وتزهدوا في سؤاله
والرغبة اليه فسمي الفعلان مللا تشبيها بالملل وليس بملل
على الحقيقة والوجه الثاني ان يكون معناه ان الله تعالى
لا يمل اذا مللتم ومثل هذا قولك في الكلام ان هذا الفرس
لا يفتر حتى تفتر الخيل وليس المراد بذلك انه يفتر اذا فترت
الخيل ولو كان المراد هذا ما كان له فضل عليها لانه يفتر معها
فاي فضيلة له وانما المراد بهذا المثل انه لا يفتر وان فترت
الخيل وكذلك يقول القائل للرجل البليغ في كلامه الالد في
خصومته فلان لا ينقطع حتى ينقطع خصومه يريد بذلك
انه لا ينقطع اذا انقطعوا ولو اراد انه ينقطع اذا انقطعوا
لم يكن لهم في هذا القول فضل على غيرهم ولا وجبت له مدحة

مدحة وقد جاء مثل ذلك في كلامهم وفي الشعر ايضا كما قال قائلهم
صليت منا هذيل بخرب ۝ لا نمل الشر حتى يملوا
لم يرد به انهم يملون الشر اذا ملوه ولو اراد ذلك ما كان لهم فيه
مدح لانه حينئذ يكونون فيه كهم بل اراد به لا يمل الشر وان
مله خصومه فعلى هذا يكون معنى الخبر ان الله تعالى لا يترك
الاحسان الى عبيده وان تركوا طاعته وقصروا فيها لا
ان الله يوصف بالملل على الحقيقة **ذكر خبر آخر وتاويله**
روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تسبوا
الدهر فان الله هو الدهر **ذكر تاويله** اعلم انه لا يجوز ان
يوصف الله عز وجل بانه دهر او انه الدهر على الحقيقة وانما
هذا مثل واصله ان العرب في الجاهلية كانت تقول اصابني الدهر
في مالي بكذا ونالتني قوارع الدهر ومصائبه فيضيفون كل
حادث يحدث مما هو جار بقضاء الله وقدره وخلقه وتقديره
من مرض او صحة او غنى او فقر او حياة او موت الى الدهر
فيقولون لعن الله هذا الدهر والزمان ولذلك قال قائلهم
أمن المنون وريبها تتوجع ۝ والدهر ليس بمعتب من يجزع
وقد يسمى الدهر المنون ايضا لانه جالب المنون عندهم
والمنون المنية وروى بعضهم هذا البيت امن المنون وريبه
يتوجع كانه قال امن الدهر وريبه يتوجع والدهر ليس بمعتب
من يجزع وقال الله سبحانه نتربص به ريب المنون اي ريب
الدهر وحوادثه وكانت العرب تقول لا القاك آخر المنون
اي آخر الدهر وقد اخبر الله سبحانه عن اهل الجاهلية بما كانوا
عليه من نسبة اقدار الله تعالى وافعاله الى الدهر فقال
وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا
الدهر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر

اى اذا اصابتكم المصائب فلا تنسبوها اليه فانّ الله هو
الذى اصابكم بها لا الدهر وانكم اذا سببتم الدهر وفاعل
ذلك ليس هو الدهر وقع السبّ على فاعل ذلك وهو الله
تعالى الا ترى انّ الرجل منهم اذا اصابته جايحة فى مالٍ
او ولدٍ او بدنٍ سبّ فاعل ذلك وتوهم الدهر فكان
المسبوب هو الله تعالى عن ذلك ومثاله فى الكلام ان يكون
رجلٌ يسمّى زيدًا وله عبدٌ يسمّى بكرًا فامره ان يقتل رجلًا فقتله
فسبّ الناس بكرًا ولعنوه فقال لهم قائل لا تسبّوا بكرًا
فانّ زيدًا هو بكرٌ يريد انّ زيدًا هو القاتل لانّ الذى
امره هو حتى كانّه هو القاتل كذلك الدهر تكون فيه
المصائب والنوازل وهى باقدار الله سبحانه عزّ وجلّ
فيسبّ الناس الدهر لكون المصائب فيه وليس للدهر
صنع فيقول القائل لا تسبّوا الدهر فانّ الله هو الدهر
وزعم بعض اهل العلم انّ هذا الحديث قد اختصره بعض
الرواة وغيّروا معناه عن جهته لانّ فى الحديث كلامًا
اذا ذكر بان تاويله وقد روى الزهرى عن ابن المسيّب
عن ابى هريرة انّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال
قال الله تعالى يؤذينى ابن آدم يسبّ الدهر وانّ
الدهر بيدى اقلّب الليل والنهار وانا الدهر وقد
روى هذا الحديث بهذا الشرح فبان التاويل على ما
ذكرنا وقد روى قوله وانا الدهر على وجهين احدهما
بفتح الراء من الدهر ويكون معناه انّه جعل ذلك وقتًا
للفعل المذكور ويرجع معناه الى انّى انا الباقى ابدًا المقلّب
للاحوال التى يتغيّر بها الدهر وقد روى ايضا بضم الراء
واذا روى ايضًا على هذا الوجه يكون معناه ما تقدّم ذكره

ذكره انّى انا المغيّر للدهر والمحدث للحوادث فيه لا الدهر كما
يتوهّمون وتكون فائدته تكذيب من اقتصر على الدهر والايّام
والليالى فى حدوث الحوادث وتغيّرها من الملاحدة والزنادقة
وتحقيقًا لاثباته جلّ ذكره الفاعل لجميع الحوادث المدبّر لها
لا لمرور الليالى والايام وانّ الايام والليالى ظرف للحوادث
لا انّه يحدث بها او منه شئ **ذكر خبر آخر** ممّا يقتضى التاويل
روى فى الخبر انّ النبىّ صلّى الله عليه وسلّم قال عقيب كلام
ذكره ممّا لا يقتضى تاويلًا ولا يوهم ظاهره تشبيهًا وانّ آخر
وطاءة وطئها الله بوجّ **ذكر تاويله** اعلم انّ الوطاءة
التى هى بمعنى مماسّةٍ جارحةٍ بجارحةٍ او لبعض الاجسام فلا
يصحّ فى وصف الله تعالى لاستحالة كونه جسمًا واستحالة
المماسّة عليه واستحالة تغيّره بما يحدث فيه من الحوادث
واذا كان ذلك كذلك كان معناه محمولًا على نحو ما تقدّم
ذكره فى انّ ذلك يرجع الى الفعل دون ان يكون معنى
يتعلّق بالذات ممّا يقتضى حدوث معنى فيها ومعنى الحديث
على هذا التاويل انّ آخر ما اوقع الله سبحانه بالمشركين
بالطايف وكان آخر غزوةٍ غزاها رسول الله صلّى الله عليه
وسلّم حُنين وادى الطائف ووجّ اسم موضع فيه وكان
سفيان بن عيينة يذهب فى تاويل هذا الحديث الى نحو ما ذكرنا
ويقول انّ ذلك مثل قول النبىّ صلّى الله عليه وسلّم اللّهمّ
اشدد وطأتك على مضر وابعث عليهم سنين كسنى يوسف
فتتابع القحط عليهم سبع سنين حتى اكلوا القدّ والعظام
والعرب تقول فى كلامها اشتدّت وطاءة السلطان على
رعيّته وليس يريدون بذلك وطاءة القدم وكذلك
يقولون وطئهم السلطان وطئًا ثقيلًا ويقال وطاءة المقيّد

اذا اراد وا وصف الوطاءة بالثقل ولذلك قال قائلهم
ووطئتنا وطأ على حنق ٭ وطئ المقيد يابس الهرم ٭
ويروى نابت الهرم والمقيد اثقل شئ وطأ لانه يرسف
فى قيوده فيضع رجليه معًا والهرم نبت ضعيف فاذا وطئه
المقيد فتته واذا كان هذا فى الكلام سايغًا وفى العرف جاريًا
وجب ان يحمل عليه معنى الخبر لاستحالة وصف الله سبحانه
بالجوارح والمماسة **ذكر خبر آخر** مما يقتضى التاويل روى
جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اهتز العرش
لموت سعد بن معاذ وروى ابو الزبير عن جابر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الخبر انه قال اهتز عرش
الرحمن لموت سعد بن معاذ **ذكر تاويله** اعلم ان بعض
اهل العلم ذهب فى تاويل هذا الحديث الى ان ذلك
اهتزاز العرش على الحقيقة وان العرش تحرك على الحقيقة
لموت سعد ولسنا ننكر هذا التاويل لاجل ان العرش
تجوز عليه الحركة ولكنه تبطل فائدة الخبر وتاوله بعضهم
على ان العرش ههنا السرير الذى كان عليه وهذا ايضًا
تبطل فائدة الخبر وانما افيد بهذا الخبر فضيلة لسعد ولا
فضيلة له فى تحرك سريره والصحيح من التاويل فى ذلك
ان يقال الاهتزاز هو الاستبشار والسرور ويقال ان
فلانًا يستبشر للمعروف ويهتز له ومنه قيل فى المثل ان فلانًا
اذا دعى اهتز واذا سئل ارتز والكلام لابى الاسود
الدؤلى والمعنى فيه انه اذا دعى الى الطعام ياكله ارتاح
له واستبشر واذا دعى لحاجة ارتز اى تقبض ولم ينطلق
ومنه قول الشاعر ٭ وتاخذه عند المكارم هزة ٭ كما اهتز
عند البارح الغصن الرطب ٭ فمعنى الاهتزاز فى هذا الحديث

الحديث الاستبشار والسرور فاما العرش فعرش الرحمن
على ما جاء فى الخبر والمعنى فى ذلك ان حملة العرش الذين
يحملونه ويطوفون حوله قد فرحوا بقدوم روح سعد عليهم
فاقام العرش مقام من يحمله ويطوف به من الملائكة كما
قال الله تعالى فما بكت عليهم السماء والارض يريد اهل
السماء واهل الارض وكما قال صلى الله عليه وسلم فى احد
هذا جبل يحبنا ونحبه يريد يحبنا اهله ونحب اهله يعنى الانصار وقد
جاء فى الحديث ان الملائكة يستبشرون بارواح المؤمنين
وان لكل مؤمن بابًا من السماء يصعد فيه عمله وينزل منه
رزقه ويعرج فيه روحه اذا مات فكان حملة العرش من
الملائكة يفرحون ويستبشرون بقدوم روح سعد عليهم
لكرمه عند الله سبحانه وحسن عمل صاحبه واعلم ان هذا
الخبر ليس مما يرجع شئ منه الى صفات الله تعالى ولكنه
مشكل اللفظ فدخل فى جملة ما ضمنا تاويله وتفسيره من مشكلات
الاخبار **ذكر خبر آخر وتاويله** روى عقبة بن عامر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جعل القرآن فى اهاب
ثم القى فى النار ما احترق **تاويل ذلك** اعلم ان الناس
اختلفوا فى تاويل هذا الخبر على وجوه فقال بعضهم معناه
ان من من الله عليه بحفظ القرآن وقاه عذاب النار وقد روى
ذلك عن الاصمعى واحتج لذلك بحديث ابى امامة ان
الله عز وجل لا يعذب قلبًا وعى القرآن وقال بعضهم معناه
ان القرآن لو كتب فى جلد ثم طرح فى النار ما احرقته
النار وذلك فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
علامة للنبوة وقال قوم تاويله ان القرآن لو كتب
فى جلد ثم طرح الجلد فى النار ما احترق اى ما احترق

القرآن بمعنى انه لم يبطل ولم يندرس وانما يندرس و يبطل
المداد ويحترق الجلد دون القرآن فهذا مثل قوله صلى
الله عليه وسلم حاكياً عن الله عز وجل انی منزل علیک
كتاباً لا يغسله الماء ولم يرد انه لو كتب القرآن في شیٔ
وغسل بالماء لم يغتسل وانما اراد ان الماء لا يبطله و لا
يفنيه وكذلك قوله ما احترق اي في حقيقة الامر لا يبطل
ولا يندرس ومثل هذا كثير قال الله تعالى ولا يكتمون
الله حديثاً وهم قد كتموا الله عز وجل لما قالوا والله ربنا
ما كنا مشركين وانما اراد ولا يكتمون الله حديثاً في حقيقة
الامر لانهم فيما كتموه لم يغب ما كتموه عن الله عز وجل وانما
توهموا انهم كتموه وذهب الذاهبون من اصحابنا الى
انه لا يصح ان يكون معناه ان من حفظ القرآن لا يعذب
بالنار لانه قد روي في الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يكون فيكم قوم يحقرون صلوتكم مع صلوتهم واعمالكم
في اعمالهم يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون
من الدين مروق السهم من الرمية فبان انه اراد
بقوله لا يعذب قلباً وعى القرآن اذا حفظ حدوده
وعمل بموجبه واعلم ان هذا الخبر يدل على صحة ما نقول
ان القرآن مكتوب في اللوح والجلد غير حال فيه وانه
لا يجب حلول الكلام في محل الكتابة كما انه صلى الله
عليه وسلم مكتوب في التورية ولم يكن حالاً فيها ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم ما احترق اي ان احتراق الجلد
وبطلانه لا يوجب بطلان الكلام لاجل انه ليس في محل
كتابته ومثل هذا الحديث ما روى عبد الله بن عمر عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا ينبغي لمن

لمن حمل القرآن ان يجهل مع من جهل وفي جوفه كلام الله
سبحانه وذلك ان معنى قوله حمل القرآن اي حفظه ووعاه
وفهمه ومعنى قوله وفي جوفه كلام الله اي فيه حفظ كلام الله
وذلك ان الكلام محفوظ في القلوب متلو بالالسنة
مكتوب في المصاحف كما ان الله عز وجل مذكور بالالسنة
معبود بالجوارح ولا يجوز ان يكون في شیٔ من ذلك حالاً ومثل
هذا قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل والمراد حب العجل لان
العجل لم يحل قلوبهم واعلم انا لا نابى القول بان كلام الله سبحانه
محفوظ على الحقيقة بحفظ في القلوب مكتوب على الحقيقة في
المصاحف بكتابة حالة فيها متلو بالالسنة بتلاوة فيها
مسموع بالاسماع غير حال في شیٔ من هذه المخلوقات ولا مجاور
بها **خبر آخر** فان قيل فما تقولون فيما روى ابو امامة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما تقرب العبد الى
الله سبحانه بمثل ما خرج منه يعني القرآن قيل لهم ان خروج
الشیٔ من الشیٔ على وجهين احدهما كخروج الجسم من الجسم
وذلك بمفارقته مكانه واستبداله مكاناً آخر وليس الله
عز وجل جسماً ولا كلامه ايضاً جسماً لانه لو كان جسماً لاقتضى محلاً
واحداً وذلك فاسد والوجه الثاني من معنى الخروج
كقولك خرج لنا من كلامك خير كثير واتانا منه نفع بين اذا
اراد انه ظهر لهم منه منافع فاما الخروج الذي هو بمعنى
الانتقال فلا يصح على كلام الله سبحانه ولا على شیٔ من الكلام
لاجل انه ليس بجسم ولا جوهر وانما يجوز الانتقال على الجواهر
والاجسام واما على الوجه الثاني فيصح والمعنى فيه ما انزل
الله على نبيه وافهم عباده وقد قال القائلون ان الهاء
في قوله خرج منه تعود الى العبد وخروجه منه وجوده متلواً

على لسانه محفوظا في صدره مكتوبا بيده وذكر عكرمة انه
شهد جنازة رجل مع ابن عباس قال فجعل رجل يقول
عند القبر يا رب القرآن اغفر له فقال ابن عباس مه اما
علمت ان القرآن منه قال فغطى الرجل رأسه كانه قد
اتى كبيرة ومعنى قوله ان القرآن منه اي هو صفة
الله القائمة بذاته فلم يجز ان يكون ما كان في حكمه مربوبا
محدثا فان قيل فما معنى قول عمرو بن دينار ادركت مشايخنا
يقولون منذ سبعين سنة ان القرآن كلام الله منه خرج
واليه يعود قيل معناه عند اهل النظر انه هو الذي تكلم به
وهو الذي امر به ونهى به واليه يعود يعني هو الذي
يسئلك عما امرك ونهاك خبر آخر روى عثمان بن عفان
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فضل القرآن
على سائر الكلام كفضل الخالق على المخلوق وذلك انه منه
واعلم ان قول القائل ان الشئ من الشئ قد يكون على وجوه
احدها ان يكون جزءا له كقولنا اليد من الانسان والواحد
من العشرة وقد يكون الشئ من الشئ على معنى انه فعله و
ظهر منه كقوله تعالى وسخر لكم ما في السموات والارض جميعا
منه يعني خلقا وتدبيرا وملكا وقد يكون منه على معنى انه
[illegible] وعليه يتاول قوله ان كلام الله من الله ومن
اصحابنا من قال ان معنى قولنا كلام الله من الله اي منه
يسمع وبتعليمه يعلم وبتفهيمه يفهم وقال آخرون ان معنى
قول النبي صلى الله عليه وسلم وذلك انه منه معناه انه له
قالت العرب تقول ان هذا منك بمعنى انه لك كما قال القائل
فمنك العطاء ومني الثناء اي لك العطاء ولي الثناء عليك
واعلم ان المشبهة قد تاولت الصمد على انه مصمت ليس

وقد ذكر بعض اصحابنا

ومنك الثناء

ففي هذه النسخة اشارة الى قوله عليه السلام لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك

ليس باجوف فكيف يصح ان يقال خرج منه كلام على تقدير
خروجه من الاجسام المجوفة فعلم بذلك تناقض قولهم
وان معنى الخبر على ما اشرنا اليه خبر آخر فما تقولون فيما
روى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله سبحانه قرا طه ويس قبل ان يخلق آدم بالفي
عام فلما سمعت الملائكة قالت طوبى لامة ينزل عليها هذا
اعلم ان معنى قوله قرا اي اظهر واسمع وافهم كلامه
من اراد من خلقه من الملائكة في ذلك الوقت والعرب
تقول قرات الشئ اذا جمعته وتقول ما قرات هذه
الناقة في رحمها سلا قط اي ما ظهر فيها ولذا فعلى هذا
يكون الكلام سائغا وقراءته اسماعه وافهامه بعبارات
يخلقها وكتابة يحدثها وهي معنى قولنا قراءتنا كلام الله
ومعنى قوله فاقرؤا ما تيسر منه ومن اصحابنا من قال
معنى قوله قرا اي تكلم به وذلك مجاز كقولك ذقت
هذا الامر ذواقا فالمعنى اختبرته ومنه قوله تعالى فاذاقها الله
لباس الجوع والخوف اي ابلاهم الله فسمى ذلك ذواقا
والخوف لا يذاق على الحقيقة لان الذوق في الحقيقة بالفم
دون غيره من الجوارح وما قلناه اولا اوضح في تاويل
هذا الخبر لان كلام الله تعالى ازلي قديم سابق لجملة الحوادث
وانما اسمع وافهم من اراد من خلقه على ما اراد في الاوقات
والازمنة لا ان عين كلامه يتعلق وجوده بمدة وزمان ذكر
خبر آخر في تاويله روى ابو حازم عن سهل بن سعد عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال دون الله سبعون
الف حجاب من نور وظلمة وما يسمع من نفس شيئا من حس
تلك الحجب الا زهقت نفسها وروى ايضا عن ابن عمر انه قال

احتجب الله عن خلقه باربعة بنار وظلمة ونور وظلمة ذكر
تاويل ذلك ان معنى قوله دون الله سبعون الف
حجاب اى هو حجاب لغيره من خلقه لا له لانه لا يصح ان يكون
محجوبا لاستحالة ان يكون محصورا محدودا تعالى الله
عن الحصر والحد والتشبيه والتمثيل وانما الخلق محجوبون
لا رب العالمين والحجب لهم وهم المحجوبون بها ولا يصح ان
يكون دونه حجاب يحجبه سبحانه وتعالى عما يشركون وقد
روينا فيما قبل عن على رضى الله عنه انه انكر على من قال
لا والذى احتجب بسبع فعلاه بالدرة وقال يا لكع ان الله
لا يحتجب من خلقه بشئ ولكن حجب خلقه عنه رواه على بن عاصم
عن عطاء بن السائب عن ابى البحترى عن على انه قال ذلك
وقال محمد بن شجاع الثلجى فى معنى قوله احتجب الله من
خلقه باربع اى ان الله عرفنا نفسه بآياته ودلائله بما خلق
من النور والظلمة والنار وان له آيات لو اظهرها
للخلق كانت معرفتهم به كمعرفة العيان وذلك نحو ما ذكرنا
فى قوله فظلت اعناقهم لها خاضعين ومعنى احتجب
بالنار اى خلقها دون تلك الدلالات التى تبهر العقول
وتدل على معرفته واعلم ان الغرض من هذا ان تعلم
ان الحجاب يرجع الى المحجوب من الخلق وان الخالق لا يصح
ان يكون محجوبا ولا محتجبا كما لا يصح ان يكون محدودا ولا
محصورا فاذا علمت انه لم يرد بالخبر هذا المعنى وان الحجاب
يرجع الى المحجوب من الخلق سلمت من الغلط وامنا دخول
الشبهة عليك فيما لا يجوز فى صفة الله تعالى من اثباته
محدودا محصورا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ذكر خبر
آخر وتاويله روى انس بن مالك عن رسول الله صلى الله

صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ليستحيي اذا رفع
العبد اليه يديه ان يردهما صفرا من غير شئ وروى
يعلى بن منبه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ان الله حيى ستير فاذا اراد احدكم ان يغتسل فليتوارى
بشئ ذكر تاويل ذلك اعلم ان وصف الله تعالى بالحياء
على معنى ما يوصف به المخلوقون من الحياء الذى فيه انقباض
وتغير وتجمع فلا يجوز لاستحالة كونه جسما متغيرا تحله الحوادث
تعالى عن ذلك فاما ان يوصف بالحياء على معنى الترك فصحيح وقد
عبرت العرب عن سبب الشئ باسمه فلما كان الحياء سببا
لترك المستحيا منه كان معنى ما قال ان الله عز وجل ليستحيي
اى لا يترك يد العبد خالية من خير اذا رفعها اليه فى الدعاء
وعلى ذلك يتاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يستحيي
ان يعذب المتورع فقيل يا رسول الله ومن المتورع قال
الذى يحاسب نفسه قبل ان يحاسب ومعنى ذلك ترك
تعذيبه وعلى ذلك يتاول قوله تعالى ان الله لا يستحيي
ان يضرب مثلا اى لا يترك للايمان وينقطع بالحياء عن
المعاصى كما ينقطع بالايمان عنها ولذلك قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحياء شعبة من الايمان وقال ابو وائل
عن عبد الله بن مسعود ان آخر ما حفظ من كلام النبوة
اذا لم تستحى فاصنع ما شئت يريد انه واذا لم يستحى
الرجل ركب كل فاحشة وقارف كل قبيحة ولا يحجزه عن
ذلك دين ولا حياء فاما معنى قوله صلى الله عليه وسلم
ان الله حيى ستير فقد فسرنا معنى الحياء ومعنى ستير اى
ساتر يستر على عباده كثيرا من عيوبهم ولا يظهرها عليهم وهو
بمعنى ساتر كما جاء قدير بمعنى قادر وعليم بمعنى عالم فاذا حمل

والاستحياء من الله تعالى بمعنى الترك
لان المستحيي يترك للحياء اشياء
كما يترك صح صح

قبيح صح

وساتر صح

الخبر على ما ذكرنا صحّ المراد وبطل قول من توهم فيه التشبيه

ذكر خبر آخر وتأويله روى عن النبيّ انّ رجلاً قال لبنيه اذا انا متّ فاحرقوني ثم ذروني في البحر لعلّي اضلّ الله تعالى ففعلوا ذلك فجمعه الله ثم قال له ما حملك على ذلك قال الحياء منك يا ربّ فغفر له وروى حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن رسول الله في هذا الخبر لفظاً مشكلاً زايداً وهو ان قال انّ رسول الله قال انّ رجلاً اسرف على نفسه فلمّا حضره الموت اوصى بنيه فقال اذا انا متّ فاحرقوني ثم ذروني في الريح في اليمّ فوالله لئن قدر الله عليّ ربّي ليعذّبني عذاباً ما عذّب به احداً ففعلوا به ذلك فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فيقول له الربّ عند البعث ما حملك على ما صنعت فيقول خشيتك فيغفر الله عزّ وجلّ له

ذكر تأويل ذلك اعلم انّ هذا الخبر وان لم يرجع بشيء من الفاظه الى ما هو له صفة من صفات الله تعالى فانّ لفظه مشكل وكان القائل له مؤمناً مغفوراً له فوجب ان يوقف على معناه ليزول الاشكال فامّا معنى قوله اضلّ الله اي انساه كما قال تعالى لا يضلّ ربّي ولا ينسى وما ذكره في قوله تعالى ان تضلّ احديهما اي تنسى وقيل في بعض الوجوه في تأويل قوله تعالى ووجدك ضالاً فهدى اي ناسياً فذكرك والعرب تقول ضللت ذلك واضللته اي نسيته واذا كان ذلك معنى الضلال ههنا فمراده انّ الله سبحانه يميتني ولا يبعثني فاستريح من عذابه والعرب تقول ضلّ الماء في اللبن اذا غاب فيه ولم يستبيّن ويكون تحقيق معنى قوله لعلّي اضلّ الله اي لعلّ الله تعالى لا ينشرني ولا يبعثني فاستريح من

فاستريح من عذابه وهذا اظهار الجزع والخوف والخشية بابلغ ما يكون في بابه لا انّه كان يعتقد قائله انّه يجوز ان ينسى الله احداً او يمكن ان يفوته شيء ومثل ذلك ما روي عن عمر انّه كان يقول في دعائه اللهمّ ان كنت كتبتني شقياً فامحني واكتبني سعيداً فذكر اهل العلم انّ ذلك اظهار غاية الخوف والخشية حتى سأل ما لا يكون ان لو كان فما يكون حتى لا يفوته التضرّع بكلّ وجه في طلب ما يكون وما لا يكون اظهاراً لغاية الخوف والخشية لا تطلّباً لما يعلم انّه لا يكون فامّا معنى قوله لئن قدر عليّ ربّي ليعذبني عذاباً ما عذّب به احداً فلا يصحّ ان يكون محمولاً على معنى القدرة لانّ من توهم ذلك لم يكن مؤمناً بالله عزّ وجلّ ولا عارفاً به وانّما ذلك على معنى قوله تعالى في قصّة يونس فظنّ ان لن نقدر عليه وذلك يرجع الى معنى التقدير لا الى معنى القدرة لانّه لا يصحّ ان يخفى على نبيّ معصوم ذلك فقال الفرّاء في تأويل قوله تعالى فظنّ ان لن نقدر عليه اي لن نقدر عليه ما قدرنا ومثله قول ابي صخر الهذليّ

ولا عائداً ذاك الزمان الذي مضى ۝ تباركت ما تقدر يقع ولك الشكر

اراد ما تقدّر يكون فعلى ذلك يحمل قوله لئن قدر عليّ ربّي ليعذّبني اي ان كان قدر وحكم عليّ بالعقوبة فانّه يعاقبني دائماً وهذا كلام خائف جزع ولما قيل في الخبر انّ الله تعالى يغفر له وقد علم انّه لا يغفر للكافرين وجب ان يحمل لفظه على تأويل صحيح لا ينافي المعرفة بالله سبحانه ولا يؤدّي الى الكفر واذا حمل على ما ذكرنا بان الغرض وبان وجه الاشكال فيه فاعلمه

ذكر خبر آخر وتأويله روى ابو صالح عن ابي هريرة انّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال انّ الرحم

شجنة معلّقة بمنكبي الرّحمن يقول الله سبحانه لها من وصلك
وصلته ومن قطعك قطعته وذكر في خبر آخر انّه قال انا
الرّحمن وهذه الرّحم شققتها من اسمي من وصلها وصلته
ومن قطعها بتتّه **ذكر تاويل ذلك** انّ الشجنة في كلام
العرب هي الشعبة من الشئ والقطعة منه ومنه يقال شجرة
متشجّنة اي متفرّعة كثيرة الاغصان ومنه ما حكي انّه قال
لاياس بن معاوية الحديث شجون فقال شجونه خير منه
ومعنى الشجون اي يتشعّب من الحديث احاديث كالوادي
الّذي يتشعّب منه المجاري ويتفرّق عنه الانهار في الجهات
ومعنى قوله معلّقة بمنكبي الرحمن اي اعتصمت بالله
ولاذت به وهذه كلمة تقولها العرب عند الاستظهار
والاستجارة يقولون استظهرت بفلان واستجرت به وتعلّقت
بحبله قال الشاعر في مثل ذلك
تغطّيت من دهري بظلّ جناحه ٭ فعيني ترى دهري وليس يراني
اي اعتصمت به وقال الله تعالى ما من دابّة الّا هو آخذ
بناصيتها اي هو قادر على تصريفها كيف يشاء والعربي يقول
لصاحبه اذا اطاعه ناصيتي بيدك وقيادي بيدك وليس
ثمّه زمام ولا قياد ولا ناصية في يده وانّما هو مثل للمطيع
والمطاع وكذلك قوله فتعلّقت بمنكبي الرحمن اي استجارت
به واعتصمت والله تعالى لا يوصف بالمنكب تعالى الله
عن ذلك علوًّا كبيرًا واعلم انّ النبيّ انّما خاطبنا على لغة
العرب فاذا ورد منه الخطاب حمل على مقتضى حكم اللغة
فاذا كان محتملا لوجهين احدهما له مخرج في اللغة وتاويل
صحيح لا يقتضي تشبيهًا وتكييفًا وتمثيلًا كان اولى ما حمل عليه
من الوجهين ما لا يؤدّي الى وصف الله سبحانه بالجوارح

هذا المعنى صح

ولا يؤدّي الى محال في وصف
الله تعالى والثاني يقتضي
تشبيهًا صح صح

بالجوارح والآلات على انّه ان حمل على ما يتوهّمه المشبّهة
من منكب الجارحة لم يصحّ معناه من قبل انّ الرحم لا يصحّ
عليها التعلّق وانّما هو حقّ القرابة من طريق النسب فعلم
انّ ذلك مثل والمراد ما ذكرنا وانّما اراد تاكيد امر الرّحم
والحثّ على وصلها والزجر عن قطعها فاخبر عن ذلك بابلغ
ما يكون من التاكيد واعلم انّ مثال هذا ايضًا من آي
الكتاب قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرّطت
في جنب الله وذلك انّه كلام محمول على نوع من التوسّع على عادة
العرب في التخاطب بمثله يقتضي من معناه انّ المراد به آمره
وقد انتشر في كلامهم انّهم يقولون كبر فلان في جنب فلان
ويريدون بذلك في طاعته وخدمته والتقرّب اليه كذلك
معنى هذه الآية ان النفوس تظهر الحسرات يوم القيامة على ما
وقع من التفريط منها في طاعة الله تعالى والّذي يؤيّد هذا
المعنى ويوضحه انّ التفريط لا يقع في جنب الصفة ولا في
جنب الجارحة لما اقرن بذكره التفريط علم انّ المراد به
ما قلنا ان معناه التقصير في طاعة الله والتفريط في عبادته
سبحانه وتعالى **ذكر خبر آخر وبيان تاويله** روى عن
النبيّ صلّى الله عليه وسلّم انّه قال صلة الرّحم تزيد في العمر
وقال في خبر آخر صل رحمك يزد في عمرك وقال من احبّ
ان ينساء الله له في عمره فليصل رحمه فان سال سائل عن
هذا الخبر فقال كيف يجمع بينه وبين قوله في محكم كتابه فاذا
جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وقال
في موضع آخر ولن يؤخّر الله نفسًا اذا جاء اجلها فاخبر انّ
الاجل لا يتقدّم ولا يتاخّر وكيف يجوز لرسول الله صلّى الله
عليه وسلّم ان يقول انّ صلة الرّحم تزيد في العمر **بيان تاويله**

وصلها صح

قطعها صح

وذكر الجواب عن هذا السؤال اعلم انه ليس شيء من هذه
الاخبار مخالفاً لما في الكتاب وكيف وقد روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ما يؤيدها في الكتاب وهو
كنحو ما روي ان ام حبيبة قالت اللهم متعني بابي ابي سفيان
وباخي معاوية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقد سألت الله في آجال مضروبة وارزاق مقسومة لا يؤخر
منها شيء وقال ابن مسعود حدثنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو الصادق المصدوق ان الله تعالى يبعث ملك
الارحام فيكتب اجل المولود في بطن امه ورزقه وشقاوته
وسعادته وكذلك روى ابن عمر وجابر عن النبي صلى الله
عليه وسلم في مثل هذا المعنى وهذه اخبار عن رسول الله
قد جاءت في كتاب الله عز وجل ان لكل نفس اجلاً لا يتقدم
اجلها ولا يتأخر فاما معنى الزيادة في العمر فقد قال بعض
اهل العلم ان معناه السعة والزيادة في الرزق وقد قيل
ان الفقر هو الموت الاكبر وقال بعضهم ان الله سبحانه
اعلم موسى عليه السلام ان يميت عدوه ثم رآه بعد ينسج
الخوص فقال يا رب وعدتني ان يميته قال قد فعلت ذلك
باني قد افقرته وهذا كما قال الشاعر

ليس من مات فاستراح بميت ۝ انما الميت ميت الاحياء
انما الميت من يعيش فقيراً ۝ كاسفاً باله قليل الرجاء

فلما جاز ان يسمى الفقر موتاً توسعاً جاز ان يسمى الغنى
حياة ويسميه زيادة في العمر ويريد بذلك السعة في
الرزق على طريق الثواب والكرامة في الدنيا وقال قائلون
ان معنى الزيادة في العمر نفي الآفات عنهم والزيادة
في افهامهم وعقولهم وبصائرهم وليس ذلك زيادة

زيادة في ارزاقهم ولا في آجالهم لان الآجال مؤجلة
لا زيادة فيها والارزاق مقسومة لا يزاد لاحد في رزقه
ولا ينقص منه شيء لان الله تعالى قد اخبر انه قسم الارزاق
بين عباده فقال عز وجل نحن قسمنا بينهم معيشتهم في
الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات وقال
في الاجل لكل امة اجل اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون ولم يخبر عز وجل ان غير الاجل والرزق
بمنزلة الرزق والاجل وقد اخبر انه يزيد من يشاء
من فضله ولم يخبر انه يزيد من يشاء في رزقه ويؤخر
من يشاء في عمره وقال قائلون ان الله سبحانه يكتب
اجل عبده مائة سنة عنده ويجعل تركيبه وهيأته
وبنيته ليعمره ثمانين سنة فاذا وصل رحمه زاد الله
تعالى في ذلك التركيب وفي تلك البنية ووصل ذلك
النقص فعاش عشرين سنة اخرى حتى يبلغ المائة وهو
الاجل الذي لا يستأخر عنه ولا يستقدم فيه وقال
قائلون معنى ذلك ان يكون المسابق في المعلوم انه
اذا وصل رحمه كان عمره اكثر منه اذا لم يصل فيكون كله
مما سبق في العلم على الحد الذي يحدث ويوجد المتأنف
فان قيل فما معنى قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره
الا في كتاب قيل معنى ذلك لا يعمر من معمر في ابتداء الامر ولا
ينقص من عمره عن الآخر في الابتداء الا كل ذلك في كتاب
قد بين صحته واظهر قدره لا انه يكون زائداً ثم ينقص او ناقصاً
ثم يزيد لان ذلك يؤدي الى ان لا يكون الله عز وجل عالماً
بالاشياء قبل كونها على حسب ما يكون ولا يجوز ذلك في
وصفه تعالى فعلم ان المراد بذلك تعريفنا ان التفاوت

الواقع بين الاعمار فی اختلاف مُدَدِها فی الطُّول والقِصر
والزيادة والنقصان كلّ ذلك فی كتاب مبين علی حكم واحدٍ
صدر عن علم سابقٍ محيطٍ تم الجزؤ الخامس يتلوه الجزؤ
السادس ، بسم الله الرّحمن الرّحيم فصل واعلم
ان الذين خالفونا من القدرية فقالوا بقطع الاجل ومعنی
ذلك هو ان يكون الله تعالی قد جعل لبعض الاحياء مدّة
حياته خمسين سنة ثم يقتله القاتل فيجعل ذلك سنة ويقطع
عليه بلوغ المدّة التی قدّر الله له من ذلك وهذا عندنا
مخالف للكتاب والسنّة واتّباع الكتاب والسنّة اولی
من ان يوصف الله تعالی بالقهر والغلبة لانّه اذا اراد
ان يكون اجل زيد خمسين سنةً واراد غيره ان يكون سنة
فلم يمكن زيدًا من بلوغ الاجل الّذی اجّله الله له واراد
ان يبلّغه وقطع عليه اجله فقد قهره فی مراده وغلبه فی حكمه
وذلك لا يليق بوصفه تعالی سؤال فان قيل فما تقولون
فی قوله تعالی يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ اُمُّ الْكِتَابِ
قيل قد تاوّل اهلُ العلم ذلك علی وجوه كثيرة فمنهم من قال
انّ معناه انّ الله تعالی يَنْسَخُ من الاحكام ما يشآء وذلك
محوه ويثبت منها ما يشآء وهو اثباته وتقريره وقد يوصف
تعالی بالنسخ والاثبات ولا يدعو ذلك الی البدأ ولا الی
الزيادة فی العمر علی خلاف ما ذكرنا ومنهم من قال انّ معناه
يمحوا الله ما سبق من الذنوب بالتوبة المُعَقِّبَة لها ويثبت
التوبة وحكمها ومنهم من قال معناه انّه يمحو بياض النهار
ويثبت سواد اللّيل ومنهم من قال معنی ذلك تعريفنا انّ
الايجاد والاعدام والاثبات والنفی متعلّق بمشيّته علی
حسب ما سبق به علمه وجری به قلمه نفيًا لا يكون ذلك الی

الی غيره او من غيره مسئلة فان قال قائل من القدرية أليس
قد قال الله تعالی مخبرًا عن نوح انّه قال لقومه اعْبُدُوا اللهَ
وَاتَّقُوهُ وَاَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ اِلَی اَجَلٍ
مُسَمًّی وقال تعالی فی آية اخری ثُمَّ اَجَلًا وَاَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ ثُمَّ اَنْتُمْ
تَمْتَرُونَ قيل امّا معنی قول نوح عليه السلام انّه يُؤَخِّرهم الی اَجَلٍ مُسَمًّی
يعنی ان آمنوا واتبعوه يكون اجلًا لهم اجلا ولم يثبت الله
عزّ وجلّ لهم اَجلًا لم يبلغوه ولا قال الی اجل لكم مسمّی بل لم يضيف
اليهم ذلك الاجل ونكّره فبان انّ المراد اَجَلٌ من الآجال
لو امنوا به واتبعوه كان لهم اجلًا فامّا قوله تعالی ثُمَّ قَضَی
اَجَلًا وَاَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ فهو اجل الدنيا والآخرة ولذلك
قال ثُمَّ اَنْتُمْ تَمْتَرُونَ ای تشكّون فی البعث وهو الاجل المسمّی
للفنآء والتكليف فيه وليس فی ذلك شیء يؤيّد قول القدريّة
القائلين بقطع الاجل فامّا من قال منهم بقطع الاجل والی جواز
الزيادة فيه فيقال له هلّا زعمت انّه يزيد فی الاَجل المؤجّل
اذا وصل رحمه او تجنّب الآفات وتعاهد من المطعومات ما
يستعين به علی استجلاب الزيادة فی عمره وصرف الآفة
عنه فان جمعوا بين الامرين وقالوا جايز ان يزيد احدنا
فی الاجل الذی قدره الله تعالی بنحو ما ذكرنا كما جاز ان
ينقص منه فقد قادوا قولهم وخرجوا عن ظاهر الكتاب والسنّة
والمعقول لانّه كما نفی الاستقدام فی الاَجل فكذلك نفی
الاستيخار وجمع بينهما فی الحكم ومما يوضح ذلك انّ المعنی فی
قول نوح عليه السّلام ما ذكرناه قوله عقيب ذلك انّ اَجَلَ
اللهِ اِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يريد بذلك ما هو لهم
اجل فدلّ علی ما قلنا ذكر خبر آخر وبيان تاويله ومثل
ذلك مما يجری هذا المجری والسؤال فيه كالسؤال فيما ذكرنا

للثواب والعقاب واجل
الدنيا هو المسمّی

ما روی انه قال صلی الله علیه وسلم الدعاء یرد البلاء
والصدقة تدفع البلاء وما روی انه قال ان الدعاء
والقضاء یتعاجلان وروی انه قال الصدقة تدفع
القضاء المبرم ومعنی هذه الاخبار کلها علی نحو مما ذکرنا
وهو ان یکون السابق فی العلم ما یحدث من الاستیناف
انه اذا دعا صرف عنه البلاء وکذلک اذا تصدق لا انه
یکون المعلوم فی الازل وصول البلاء الیه ثم اذا
حصل الدعاء تغیر المعلوم لان ذلک یؤدی الی ان
لا یکون ذلک فی الازل معلوماً ولا قضاء وذلک محال
وقیل ایضا ان المراد به العوض من الدعاء والصدقة
اذا اتی بهما دفع بذلک عن الفاعل لهما وزر الترک
وعقوبة العصیان فیه ویکون معنی التخصیص لذلک بالذکر
التحریض علی فعله والحث علیه **ذکر خبر آخر وتاویله**
روی حماد بن سلمة عن عمار بن ابی عمار عن ابی هریرة
عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ان موسی علیه
السلام لطم عین ملک الموت علیه السلام فاعوره
فقال بعض اهل الالحاد علی طریق الاستنکار لذلک
ان جاز علی ملک الموت العور جاز علیه العمی قال ولعل
عیسی علیه السلام قد لطم عینه الاخری فاعماه لانه کان اشد
کراهة للموت من موسی وذلک انه قال اللهم ان کنت صارفاً
هذه الکأس عن احد فاصرفها عنی **بیان تاویله** اعلم ان
اهل النقل قد صححوا هذا الحدیث وله تاویل صحیح لا ینکر
صحته وذلک ان الله تعالی قد جعل للملائکة ان تتصور
بما شاءت من الصور المختلفة الا تری ان جبریل علیه السلام
اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم مرةً فی صورة دحیة

دحیة الکلبی ومرة فی صورة اعرابی ومرة اخری رآه
وقد سد بجناحیه ما بین الافق وکذلک قال جل ذکره فارسلنا
الیها روحنا فتمثل لها بشراً سویاً قالت انی اعوذ بالرحمن
منک ان کنت تقیاً قال بعض اهل التاویل ان تقیاً اسم
رجل تصور جبریل بصورته لمریم صلی الله علیها فان قالوا
وکیف ساغ لنبی ان یلطم عین ملک الموت وان کان علی صورة
اخری قیل قد قال بعض اصحابنا ان ما ینقل فیه من هذه الامثلة
تخییلات وان اللطمة اذهبت العین التی هی تخییل ولیست
بحقیقة ومنهم من قال ان معنی قوله ان موسی لطم عین
ملک الموت توسع فی الکلام ومثله ما یحکی عن علی رضی الله
عنه انه قال انا فقأت عین الفتنة یرید بذلک الزام
موسی الحجة ملک الموت حین راده فی قبض روحه علی حسب
ما روی فی الخبر واعلم ان للعرب فی نحو ذلک استعارات
تعرف معانیها ومجاری خطابهم فیها المتوسع فی استقراء
کلامهم والمتبحر فی المعرفة بلغاتهم واذا کانت هذه اللفظة مستعملة
عندهم علی امرین احدهما ان یراد به عین الجارحة وادخال
النقص فیها والثانی ان یراد به عین الشیء وذاته ویراد
بالعور محقه ومحوه لم ینکر ان یکون معنی هذا الکلام محمولاً
علیه علی نوع من التوسع وقد یقول القائل عورت عین
هذا الامر اذا رده تشبیهاً بمن ادخل نقصاً علی العین التی
هی حدقة ولو قال القائل ان ذلک ان کان علی الحقیقة من
موسی وکان ادخال نقص علی جارحة ملک الموت باذن الله
حتی یکون محنة للملطوم وعبادة للاطم لم یکن ذلک منکراً
تدفعه العقول لان الله جل وعز ان یأمر بما شاء من
ذلک ویاذن فیما شاء منه علی ان ما قلناه اولاً له وجه

اللطمة ح

في الكلام يصحّ فيه المعنى على طريق الاستعارة والتوسّع في
الخطاب على عادة العرب واذا كان كذلك لم يكن لما توهّمه
الزايغ عن الحق معنى وبطل توهمه الطعن بذلك على انبياء
الله صلوات الله عليهم اجمعين **ذكر خبر آخر وبيان تأويله**
روى ابو هريرة انّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال
فيما يحكى عن ربّه سبحانه الكبريآء ردائي والعظمة ازاري
فمن نازعني في واحدٍ منهما قذفته في النار ومن اقترب
منّي شبرًا اقتربت منه ذراعًا ومن اقترب منّي ذراعًا
اقتربت منه باعًا ومن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن
ذكرني في ملاءٍ ذكرته في ملاء خيرٍ منه واطيب ومن جاء في
يمشي جيئته اهرول ومن جاء في يهرول جيئته سعيًا **بيان
تاويل ذلك** اعلم انّ معنى قوله الكبرياء ردائي والعظمة
ازاري اي ذلك صفة من صفاتي وانا المختص به دون
غيري فمن نازعني في ذلك بان تكبّر وتعظّم على الناس
ادخله النار وهذا كما تقول العرب انّ فلانًا شعاره ودثاره
الزهد والورع اي صفته ونعته وليس يريدون بذلك
نفس الشعار ولا عين الدثار واعلم انّ العرب قد تعبّر
مرّة بالرّداء عن الدين ومرّةً بالرّداء عن السيف ومرّة
بالرّداء عن العطيّة فيقولون فلان غمر الرداء اذا كان
واسع العطيّة وان كان قصير الرداء بعينه وكذلك
يعبّرون عن صفاته بالرداء فيقولون رداء فلان وازاره
الفسوق والمروق عن الطاعة اي طبعه وصفته قال
كثيّر عزّة ؎ غمر الرّداء اذا تبسّم ضاحكًا ۔ غلقت لضحكته رقاب المال
وقد يجعلون الرّداء الحسن والنضارة اذا كان كذلك
نعته وصفته كما قال القائل ؎ وهذا ردائي عنده يستعيره ۔

ليسلبني

ليسلبني نفسي امال بن حنظل ۔ يعني يا مالك بن حنظل وقد
قيل في هذا المعنى الرداء الذي هو الدين ما حكي عن علي
رضي الله عنه انّه قال من اراد البقاء ولا بقاء فليخفّف الرداء
وليباكر الغداء قال بعضهم اراد به الدّين ويسمّون السيف
رداءً لانّه يتقلّد كما يتردّى بالرداء توسّعًا فامّا معنى قوله
من تقرّب منّي شبرا تقربت منه ذراعًا فيحتمل وجوهًا احدها
ان يكون معناه الاخبار بسرعة الاجابة لمن اطاعه ودعاه
وتقرّب اليه واراد بالاقتراب قرب المنزلة والحظوة لديه
لا قرب المسافة والمساحة فيكون هذا الكلام تشبيهًا وتمثيلاً
ويحتمل ان يكون اراد به من اتاني مسرعًا بالطاعة اتيته
بالثواب اسرع من اتيانه ويحتمل ان يكون معناه على معنى
ما قال جلّ ذكره من جاء بالحسنة فله عشر امثالها اي من
اطاعني طاعةً واحدةً جازيته عليها عشرًا ويكون ذلك
اخبارًا عمّا يفعله من تضعيف الثواب ويحتمل ان يكون
معناه اني ازيد المتقرّب اليّ بشكر نعمتي نعما كما وعد الشاكرين
الزيادة فامّا المشي والهرولة فتوسّع وهذا كما تقول العرب
فلان موضع في الضلالة والايضاع اسرع السير وليس
يراد به ههنا نفس السير وانّما المراد به الاسراع في الضلالة
وعلى ذلك معنى قوله تعالى والذين سعوا في آياتنا
معاجزين والسّعي هو العدو والاسراع في المشي وليس
يراد بذلك انّهم مشوا بل المراد بذلك استعجالهم المعاصي
ومبادرتهم الى فعلها فامّا معنى قوله اذا ذكرني في نفسه
ذكرته في نفسي فذكر العبد لله تعالى في نفسه ان يكون بحيث
لا يعلمه احدٌ غيره ولا يطّلع عليه سواه قال الله تعالى حاكيًا
عن عيسى صلّى الله عليه وسلّم تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك

أي تعلم ما أجنّه وما أسرّه وأضمره في نفسي ولا علم لي
بما في غيبك مما أخفيته عنّي واعلم انّ النفس في كلام
العرب على معان منها نفس منفوسة مجسّمة مركّبة ذات
روح ويتعالى الله عزّ وجلّ عن ان يكون كذلك علوًّا
كبيرًا ومنها النفس بمعنى الدم تقول العرب له نفس سائلة
وليست له نفس سائلة يريدون بذلك الدم ومنه يقال
للمرأة نفساء اذا سال دمها عن النفاس ويتعالى الله
عن الوصف بذلك ايضا ومنها نفس بمعنى اثبات الذات
وهذا كما يقولون في كلامهم هذا نفس الامر يريدون به
اثبات الامر لا انّ له نفسا منفوسة مجسّمة وعلى هذا المعنى
يوصف الله تعالى انّ له نفسًا وقد اخبر الله بذلك في
آي من كتابه منها قوله تعالى كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ وقوله
تعالى تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ وقوله وَيُحَذِّرُكُمُ
اللهُ نَفْسَهُ وقد قال اهل التاويل في ذلك قولين
منهم من قال معناه يحذّركم الله عقوبته ومنهم من
قال معناه يحذركم الله اياه وزعم بعض اهل التاويل
انّ النفس بمعنى الغيب ايضا كقوله تعلم ما في نفسي اي
غيبي ولا اعلم ما في نفسك اي في غيبك ومنهم من قال
انّ معنى قوله ولا اعلم ما في نفسك يرجع ايضا الى نفس
عيسى عليه السلام وانّه اضاف نفسه الى الله من طريق
الملك والخلق يريد بذلك انّ نفسي ملكًا وخلقًا لك
ولا اعلم ما في ملكك مما خلقته الا ما علّمتني ومعنى الخبر
على الوجه الذي يصحّ من هذه التاويلات انّ من
اخلص لي في الطاعة واخفى عمله وخلص من النفاق
والرياء اخفيت ثوابه وهذا كما ذكره تعالى في قوله

في قوله فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ وقوله
صلّى الله عليه وسلّم مخبرًا عن الله عزّ وجلّ انّه قال اعددت
لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر بله ما اطلعتهم عليه فامّا قوله من
ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منه واطيب فقد قال
بعض اهل العلم انّ المراد بالملإ الملائكة وانّه تعالى
يشهدهم على ما يفعل به من الكرامات ويمدحه ويثني عليه
عندهم وقد جعل قوم هذا الخبر حجّة في تفضيل الملائكة
على المؤمنين من بني آدم ومن ذهب الى تفضيل الانبياء
والاولياء من الآدميّين على الملائكة فانّه يجيب عن ذلك بانّ
معنى قوله خير منه يرجع الى الذكر كانّه قال بذكر خير من ذكره
واطيب منه لاجل انّ ذكر العبد لله دعاء وتضرّع وذكر
الله تعالى له اظهار رحمته وكرامته وذلك خير للعبد وانفع
واعلم انّه اذا احتمل هذا الكلام ما حملناه وساغ في معناه
ما ذكرناه وكان فيه تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه مع
اعطاء الخبر معنى صحيحًا وفائدة كثيرة كان حمله على ذلك اولى
من حمله على ما لا يليق بالله سبحانه عزّ وجلّ **ذكر خبر آخر وبيان
تاويله ومعناه** روى مكحول عن ابي هريرة عن النبيّ صلّى
الله عليه وسلّم انّه قال عليكم بالجماعة فانّ يد الله تعالى مع
الفسطاط **بيان تاويله** اعلم انّ الفسطاط في كلام العرب
هو المدينة ولذلك قيل لمصر فسطاط ومعنى الخبر انّ يد الله
مع الفسطاط اي انّ الله مع السواد الاعظم ومع اهل الامصار
وانّ من شذّ عنهم وفارقهم في الرأي فليس على الحقّ فامّا
معنى اليد ههنا فانّ من اصحابنا من قال انّه بمعنى الذات
كقوله تعالى مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا اي مما عملنا وكقوله مما ملكت

التاويل

ايمانكم اى مما ملكتم انتم وكقوله الذى بيده عقدة النكاح
والمعنى فيه انه هو المالك لعقدة النكاح بنفسه لانا رأينا
من يملكه وهو اقطع اليد فاما قوله مع الفسطاط اذا قلنا
ان معناه انه مع الجماعة فانه يرجع فى التحقيق الى ان الله
سبحانه معهم بالنصرة لهم وهذا كما يقال ان الامير مع الخليفة
اى بالنصرة لا بالذات وفائدة هذا الخبر الترغيب فى لزوم
الجماعة ومنابذة الفرقة وفيه دلالة على ان الجماعة
من امة محمد صلى الله عليه وسلم معصومة وان الله تعالى
عاصمهم من الخطاء وناصرهم ومثل ذلك ما روى عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال لا تزال طائفة من امتى ظاهرين
بالحق لا يضرهم من ناواهم فاذا اتفقت الجماعة على حكم
علم ان تلك الطائفة المعصومة الظاهرة بالحق فيها ومن
نابذها وفارقها كان كما قيل فى خبر آخر من فارق الجماعة
مات ميتة جاهلية ومثله قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد
الاعظم وقوله ايضا يد الله مع الجماعة ومعانى هذه الاخبار
متقاربة **سؤال** فان قال قائل فاذا حملتم اليد ههنا
على معنى الذات فهلا حملتموها ايضا فى قوله تعالى خلقت بيدى
على الذات قيل لا يصح ذلك والفرق بينهما ان الله تعالى
انما قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى محتجا عليه
بان خلقه بيديه مفضلا لآدم عليه السلام بهذا التخصيص مبطلا
لقوله انا خير منه ولو حمل على معنى الذات سقطت هذه
الفائدة وبطل موضع الاحتجاج من الله تعالى على ابليس
فيه ولم يكن لذكره فائدة لان قوله خلقت فيه اثبات الذات
ولا يصح ان يلقى من كلامه سبحانه شئ وقد يمكن ان يكتسى فائدة
وقد بيّنا فيما مضى تأويل اليد على مذهبنا وذكرنا اقسامه

اقسامه وان ما يضاف الى الله عز وجل فعلى اى وجه يضاف
بما يغنى عن اعادته ههنا **ذكر خبر آخر وبيان تأويله ومعناه**
روى البراء بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اللهم ان فلانا هجانى وهو يعلم انى لست بشاعر فاهجه
اللهم والعنه عدد ما هجانى **بيان تأويله** اعلم ان معنى قوله
صلى الله عليه وسلم فاهجه اللهم يريد بذلك جازه اللهم على
الهجاء ومثل هذا كثير فى اللغة من تسمية الجزاء باسم الشئ
قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وليس الثانى اعتداء
ولا سيئة فى الحقيقة وانما سمى باسمه لما كان جزاء له ونظيره
قوله تعالى الله يستهزئ بهم وقوله سخر الله منهم ذكر بعض
اهل التأويل ان معناه ان يجازيهم على السخرية والاستهزاء
فسمى الجزاء باسم المجازى عليه وهذا كقول الشاعر

الا لا يجهلن احد علينا ۞ فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فسمى الجزاء على الجهل جهلا كذلك معنى قوله فاهجه اللهم اى
جازه على هجائه عنى بعقوبة تحلها به ويحتمل ان يقال ان
معنى قوله صلى الله عليه وسلم فاهجه اللهم اى ذمه لان الهجاء
الكلام الذى يقصد به الذم وقد ذم الله تعالى الكافرين
على كفرهم فان قال قائل انه هجاهم على معنى ذمهم كان
المعنى صحيحا واصلنا فى ذلك انا لا نجيز اطلاق لفظ فى وصف
الله سبحانه الا على الوجه الذى وصف به نفسه لا يتعداه
ولا يتقدم بين يديه **ذكر خبر آخر وبيان تأويله ومعناه**
روى محمد بن زياد عن ابى هريرة قال قال ابو القاسم رسول
الله صلى الله عليه وسلم عجب ربنا من قوم يقادون الى
الجنة بالسلاسل **بيان تأويله** اعلم انا قد بيّنا معنى التعجب

المضاف الى الله سبحانه وقد روى فى اضافة التعجب الى
الله سبحانه اخبار قد تقدم بيانها وان ذلك يرجع الى معنى
الرضا والتعظيم وان الله سبحانه يعظم من اخبر عنه بانه
تعجب منه فيرضى عنه فاما قوله يقادون الى الجنة بالسلاسل
فقد قيل معناه انهم يكرهون الطاعة التى يصلون بها
الى الجنة من حيث يخالف اهواءهم وشهواتهم وتكرهها
نفوسهم من حيث يشق عليهم وتصدهم عن الراحات واللذات
فى الحال ولكنها سايقة لهم الى الجنة وهى دار الراحات
وماوى الطيبات اى هذه النفوس تطلب الراحات
واللذات فى الدنيا وتكره الطاعات والعبادات لما فيها
من المشاق وهى التى تسوقهم الى اللذات وتقودهم
الى الراحات **ذكر خبر آخر وبيان تاويله ومعناه** روى
ابن ابى ليلى عن عطية عن ابى سعيد الخدرى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله جميل يحب الجمال
وحكى ان بكر بن عبد الله المزنى كان يتجمل بالثياب ويدهن
بالغالية ويلبس الطيالسة الطرازية والقمص القوهية
فقال له بعض القوم لو قصرت فى بعض هذه الكسوة
فقال ان الله تعالى جميل يحب الجمال منى **بيان تاويله**
اعلم ان وصفنا للشىء بانه جميل يحتمل وجهين احدهما ان
ان يراد به جمال الصورة والهيئة والتركيب وذلك بان
يستحليه الناظرون اليه وذلك مستحيل فى وصف الله
سبحانه منفى عنه فان قال قائل فكيف نفيتم ذلك عنه مع
ما روى فى خبر آخر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال رأيت
ربى فى احسن صورة قيل ان هذا الخبر ايضا محتمل للتاويل
ومحمول على الوجه الصحيح مما يحتمله مما لا يقتضى التشبيه ولا

ثوب القوهية

جكسانه

ولا يؤدى اليه وذلك بان يكون معناه وانا فى احسن
صورة او يكون معناه كما قال بعضهم وانا فى مكان هو
احسن صورة او يكون معناه وانا فى احسن صفة عند
الله سبحانه يخبر ذا برضائه عنه صلى الله عليه وسلم وتلقيه
له جل ذكره بالكرامة والبشارة **سؤال** فان قيل فاذا
لم يجز ان يحمل على جمال الصورة لاستحالة ان يكون
الله تعالى جسما ذا تركيب وهيئة فعلى ماذا تحملونه قيل
ان اهل اللغة قد يستعملون مثل هذا اللفظ فى فعيل على
معنى مفعل كما وصفنا الله تعالى بانه حكيم والمراد به محكم لما
فعله وكذلك يجوز ان يقال ان الله تعالى جميل بمعنى انه مجمل
واجماله المضاف اليه على وجهين احدهما ان يكون على معنى
تحسين الصورة والخلق اى انه يحسن خلق من يشاء وهيئته
وصورته كما يقبح خلق من يشاء بتشويهه صورته وهيئته
والوجه الثانى من الاجمال المضاف الى الله تعالى
هو بمعنى الاحسان والفضل اى هو المظهر النعمة والفضل
المبتدى من يشاء من خلقه برحمته وكرامته وذلك
سايغ عند اهل اللسان ومتعارف فيما بينهم الا ترى
انهم يقولون اجمل فى هذا الامر اوصاه بان ياتى فيه
الجميل من الفعل والمذهب فيه فالله تعالى موصوف
بانه مجمل على الوجهين جميعا من تحسين الصورة والابتداء
بالفضل والنعمة فاما جمال الصورة والهيئة على الوجه
الذى يستحليه الناظرون مما يستحلون من هيات الخلق
فمما لا يليق بالله تعالى واما معنى قول بكر المزنى فراجع الى
مثل ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا انعم
الله على عبد احب ان يرى اثر نعمته عليه وهو معنى قوله

فاما ما روى عن بكر المزنى

تعالى واما بنعمة ربك فحدث والتحديث بها اظهارها
ونشرها فما سبيله من نعم الله تعالى ان لا يظهر للناظرين
فاظهارها شكرا لله تعالى عليها وما يمكن ان يظهرها فاظهارها
نشرها وعلى ذلك يحمل قول بكر المزني وهو احد المعنيين
اللذين حملنا عليه خبر الرسول عليه السلام **ذكر خبر آخر
وتاويله** روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله رفيق يحب
الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف **ذكر
تاويل ذلك** اعلم ان معنى قوله عليه السلام ان الله
رفيق اي انه ليس بعجول وانما يعجل من يخاف الفوت
فاما من كانت الاشياء في ملكه وقبضته فليس يعجل فيها
وقوله يحب الرفق اي يحب ترك العجلة في الاعمال والامور
كلها كما قال الشاعر

لم ار مثل الرفق في لينه ۔ اخرج للعذراء من خدرها

يريد لم ار مثل ترك العجلة ومعنى الرفيق معنى الحليم
وقد يجوز ان يستعمل احدهما بدل الآخر وقد قيل ايضا
ان معنى الرفيق معنى المرفق كما يكون حكيم بمعنى محكم
وجميل بمعنى مجمل والمعنى في ذلك انه هو الخالق للرفق
يفعل رفقه بمن يشاء على معنى انه ينفع من يريد و
يلطف لمن يريد واعلم ان هذا الخبر وان كان من اخبار
الآحاد فانه لم يرد بما يستحيل في وصفه تعالى فلم ينكر
ان يتاول على الوجه الذي قلنا وقد ورد في بعض
الاخبار ايضا مما ذكر فيه اسامي الرب ان الله تعالى
صبور ولم يرد به نص القرآن ولا تواترت به الاخبار
ومعناه معنى حليم وقد اختلف اصحابنا في معنى وصفه تعالى

تعالى بانه حليم فمنهم من قال ان معنى الحلم الترك لتعجيل
العقوبة لمن يستحقها ومنهم من قال معناه نفي السفه عنه
وان الله سبحانه لم يزل حليما على هذا المعنى وهو مذهب
النجار **ذكر خبر آخر وتاويله** فان قال قائل فما تقولون
فيما رواه محمد بن كعب القرظي ان الله تعالى يمشي في
ظلل من الغمام والملائكة ويقف على ادنى اهل الجنة
درجة فيسلم عليهم ويردون السلام ثم يرجع الى مكانه
قيل ان اهل النقل قد ضعفوا هذا الخبر فمنهم من قال
انه وقع اليه كتب من كتب يهود قريظة وكان ينظر فيها
ويروي عنها وقيل ايضا ان الذي رواه عنه زمعة
وسلمة ابن وهرام وكلاهما ضعيفان وعكرمة اضعف
منهما على انه ان كان صحيحا فمعناه محمول على ساير معاني
افعاله تعالى مثل قوله يعدل ويحسن ويخلق ويحرك
ويسكن ويجئ ويأتي وليس ذلك بمعاناة ومعالجة ولا
بانتقال وحركة كما يكون ذلك منا لانه لا يفعل في نفسه
فاما قوله في ظلل من الغمام والملائكة والله فيها بمعنى
مقدرها ومدبرها وان ذلك على التقديم والتاخير وهذا
على مذهب من قال من المعتزلة والنجارية ان الله تعالى
في كل مكان على معنى انه مدبر لكل مكان مقدر لما فيه
ونحن نابى ذلك ولكنا نقول على مذهب بعض اصحابنا
ان الله تعالى في السماء على معنى انه فوقها وعليها
كما قال فسيحوا في الارض اي فوقها وكما قال ولاصلبنكم
في جذوع النخل اي عليها واما معنى وقوفه على اهل
الدرجات في الجنة فقد قيل ان معناه ان الله تعالى
وصف نفسه بكرامته لاهل الدرجات في الجنة درجة

بعد درجته الا على فالا على فاما قوله ثم يرجع الى مكانه
فليس ذلك على معنى الانتقال الى المكان لانه ليس في
مكان ولا يجرى عليه الانتقال وانما معناه العود الى
افعاله قبل ان يحدث لهم ما احدث وذلك توسّع في
الكلام كما قال جاءك الخبر يعدو عدوًا والمراد سرعة الاقبال
عليك واذا احتمل اللفظ ما ذكرنا وكان خلافه يؤدّى الى
التشبيه والى وصفه تعالى بما لا يليق به كان اولى الامور
ان يحمل على الوجه الذى يصحّ معناه ويوافق معنى قوله
تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير **باب ذكر خبر آخر
وبيان تاويله** فان قيل فما تقولون فيما روى انه قال عليه
السلام دخلت على ربّى فى جنّة عدن شابا جعدا فى ثوبين
اخضرين قيل معنى قوله دخلت على ربّى كمعنى قول المسلمين
فى الموسم اتيناك ربنا شعثا غبرا من كلّ فجّ عميق لتغفر
ذنوبنا ويقال ايضًا فى الكلام الجايز الجارى فى العرف
اقبل الله على فلان بالكرامة واقبل فلان على الله بطاعته
اى دخلت جنّة ربّى بتقريبه لى وكرامته ايّاى فرايت
فيها شابًّا وليًّا من اوليايه على هذا الوصف دون ان يكون
هذا المذكور هو الله تعالى وقد يقال دخلت فى غير ما يكون
فى مكان ايضا وذلك متعارف بين اهل اللغة كما يقولون
دخل فى امرك البركة وادخل الله فى امورهم البركة
اى بارك لهم فيه ويقال دخل فلان على راى فلان وامره
ويقال ايضًا دخل على فلان فى منزلى لانّه دخل على يديه
وانما المعنى انّه دخل داره كذلك معنى قوله دخلت على
ربّى اى دخلت دار ربّى وهى الجنّة التى اتّخذها الله لاوليايه
ويحتمل ان يكون معناه وانا فى جنّة ربّى شابّ جعد وانّ

وانّ ذلك كان رؤيا منام والشئ قد يرى فى المنام على
خلاف ما يكون به فاذا احتمل هذا الكلام ما ذكرنا كان
حمله عليه اولى **ذكر خبر آخر وبيان تاويله** فان قيل فما
تقولون فيما روى عن مجاهد انّه قال يقول داود يوم
القيامة ربّ ذنبى فيقول ادنه ادنه فيدنو حتى يمسّه قال
فمسّ سفيان ركبتيه يشير الى انّه يمسّ ركبتيه قيل ان مجاهدًا
رحمه الله تعالى ماخوذ من قوله ومتروك ولكنّه ان صحّ
فيحتمل ان يقال معناه ادنه بمسئلتك ايّاى وتقرب الىّ
بذلك وبالخضوع لى فيمسّه عفو الله وصفحه ورحمته وقيل ايضا
يحتمل ان يكون ذلك على المثل انه يدنو بالتضرّع والخشوع
اليه حتّى يصير كهيئة المماسّ فى المثل على الوجه الذى لا يكون
بينه وبين ما يماسّه حايل على ان مجاهدا ليس بحجّة فى هذا
وقد قيل ايضًا انّه لم يذكر فى الخبر ركبته من ويحتمل ان يكون
ركبة بعض خلقه امره بالدنو منه امر تعبد ليخضع لله تعالى
بذلك حتى يناله عفوه ورحمته **ذكر خبر آخر وبيان تاويله**
فان قيل فما تقولون ايضًا فيما روى عن مجاهد انّه قال فى
تاويل قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقامًا محمودًا انّه
يقعده معه على العرش قيل ايضا هذا غير ماخوذ به من قوله
وتاويله مع انه يحتمل ان يقال فيه انه معه بمعنى النصر والمعونة
كما قال الله تعالى لا تحزن انّ الله معنا وكما قال الله تعالى
انّ الله مع المتّقين على معنى النصرة والمعونة وذلك انّ
مع فى الكلام تحتمل وجوها احدها بمعنى الصحبة فى البقعة
والمجاورة لمن فيها وذلك لا يليق بالله تعالى وتكون ايضا
بمعنى العلم كما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم والمعنى فيه
انه عالم بكم سامع لكلامكم راءٍ لاعمالكم واشخاصكم وذلك جايز

فی وصفه ویشمل المؤمن والکافر فاما اذا قیل انه مع المومن
تخصیصاً بمعنی النصرة والمعونة فیکون معنی الخبر ان الله تعالی
یکرم نبیه المصطفی محمداً صلی الله علیه وسلم بابلغ الکرامات
حتی یقعده فی ارفع المقاعد عنده وهو معه بالنصرة و
المعونة والمقاعد المقربة من الله تعالی مقامات الطاعات
ودرجات الکرامات دون ما هو من طریق الصحبة فی المکان
والمجاورة لمن فیه **ذکر خبر آخر وبیان تاویله** فان قال
قائل فما تقولون فیما روی الشعبی ان الله تعالی ملاء العرش
حتی ان له اطیطاً کاطیط الرحل الجدید قائلا هکذا ووضع
احدیهما علی الاخری قال ووضع حماد ساقه علی رکبته
الیسری قیل معنی قوله ملاء العرش یحتمل ان یکون المراد به
ملاء العرش عظمة ورفعة وعزة وآلاء ونعماً وهذا کما قال
تعالی انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال
فابین ان یحملنها واشفقن منها والامانة لیست بجسم
فاما معنی قوله هکذا فیحتمل ان یکون اراد به التجبر والعظمة
التی لا تجوز لغیره فاما معنی وضع حماد ساقه علی رکبته
الیسری فلیس علی معنی اثبات الذات والجارحة و
الاشارة الی معناها بل انما اراد به انه هو المنفرد بمثل
هذه العظمة وانه العالی والمستولی علی کل ما خلقه
واعلم انه سایغ فی الکلام ان یقال ملاءت قلبک فرحا
وغماً ولیس المراد منه امتلاء من طریق شغل المکان
من جهة المساحة ویقال ملاء فلان هذا البلد علما والمراد
به ما نشر فیه من الکتب التی العلم فیها مکتوب وما روی
وذکر فیه فلا یکون المراد به علی نحو ملاء الاوانی بالاشیاء
التی فیها واذا احتمل الکلام هذین المعنیین ولم یجز

ولم یجز احدهما علی الله تعالی صح ان المراد به ما قلنا
ذکر خبر آخر وبیان تاویله وکذلک ان قیل ما معنی
ما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ان العرش
تثقل علی کواهل حملته من ثقل الرحمن حتی یعرفون
غضبه بثقله علی کواهلهم فی خبر آخر هذا معناه قیل اما
اما معنی قوله من ثقل الرحمن فلیس ذلک ثقلا کثقل الجسم
والاشباح وانما هو ثقل عظمة کقول القایل قد ثقل
علی کلامک ولیس ثقل الکلام کثقل الاجسام الثقیلة
وقد یقال الحق ثقیل فلیس المراد به ثقلا کثقل الاجسام
الثقیلة وانما المراد به ما فی تحمله من الصعوبة والمشقة
علی النفس وقد قال الله تعالی انا سنلقی علیک قولاً
ثقیلا فثقل الرحمن علی الملایکة ثقل هیبة فی قلوبهم وما
یتجدد لهم فی بعض الاحوال من ذکر عظمته وعزته فاما
ما یعرفون به غضب الرب سبحانه فیحتمل ان یخلق فی
العرش ثقلا علی کواهلهم ویجعل ذلک امارة لهم فی
بعض الاحوال من ذکر انزال العقوبة بقوم فکلما وجدوا
ذلک ازدادوا الله تعظیما وذکرا وانما قلنا ذلک لاستحالة
وصف الله سبحانه بالمماسة والاعتماد علی الاجسام وان
یکون جسما له ثقل واذا احتمل الکلام ما ذکرنا وکان سایغا
فی اللغة وجب ان یحمل تاویله علیه دون ان یحمل علی ما لا یلیق
فی وصفه سبحانه **ذکر خبر آخر وبیان تاویله** فان قیل
فما تقولون فیما روی ان جبریل علیه السلام ابطاء علی النبی صلی
الله علیه وسلم فقال انی وجدت ربی یصلی وفیما روی ان بنی
اسرائیل سالوا موسی علیه السلام فقالوا ایصلی ربنا فاوحی
الیه ابلغهم انی اصلی کیما تغلب رحمتی غضبی لولا ذلک لهلکوا

وفيما روى ان النبىّ صلى الله عليه وسلّم قال لمّا اسرى به
الى السماء السابعة اتاه جبريل عليه السلام فقال رويدك
يا محمد فانّ ربك يصلّى فقلت وانّ ربّى يصلّى قال نعم
قلت واىّ شئ يقول قال سبّوح قدّوس سبقت رحمتى
غضبى **ذكر تاويل ذلك** اعلم ان الصلوة على وجوه فاذا
اضيفت الى الله تعالى فمعناها المدح والثناء والرحمة
والبركة واذا اضيفت الى الملايكة فمعناها الاستغفار
وطلب الشفاعات واذا اضيفت الى المؤمن من الآدميّين
فالمراد به الدعاء قال الله تعالى انّ الله وملائكته يصلّون
على النبىّ يا ايّها الذين آمنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليمًا
فصلوة الله سبحانه اظهار رحمته ومدحه وثنايه وصلوة
ملايكته استغفارهم وسؤالهم الفضل والدرجة لمن
يصلّون عليه وصلوة المؤمنين دعاؤهم ربهم انزال
الرحمة والبركات على من يصلّون عليه ومعنى قوله كيما
تغلب رحمتى غضبى اى حتى يسبق الكاين من رحمتى غضبى
فرحمته فى الحقيقة عندنا ارادته تنعيم من علم تنعيمه وغضب
ارادته تعذيب من علم تعذيبه وعقوبته على الدوام
ثم سمّى الكاين عن الرحمة رحمة والكاين عن الغضب غضبًا
كما سمّى المعلوم علما والمقدور قدرة والموهوب هبة
واذا كان ذلك كذلك حملنا معنى قوله سبقت رحمتى غضبى
وكيما تغلب رحمتى غضبى على الكائن من رحمته وغضبه
والمراد به اظهار رحمته وكرامته لاهل البركة والرحمة كما
ظهر عقابه وتعذيبه لاهل العقوبة ومعنى قوله بلغهم
انّى اصلّى اى ارحم واغفر واستر واعلم انّ معنى الصلوة
فى اللغة بمعنى الدعاء كثير وبمعنى المكاء والتصدية كما قال

كما قال تعالى وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية
والمكاء الصفير والتصدية التصفيق ويقال للصلوة الشرعية
صلوة وهى القراءة والتسبيح والركوع والسجود ويعبّر
عن جملة هذه الافعال انها صلوة من طريق الشرع لا من
طريق اللغة ولا يجوز ان يوصف الله سبحانه بهذا النوع
من الصلوة التى تتضمن هذه الحركات والهيئات لاستحالة
كونه سبحانه جسمًا محدودًا يتحرّك ويسكن وجايز وصفه
بالصلوة التى هى الثناء والدعاء والرحمة وما وصف به
من ذلك فعلى هذا المعنى لا على غيره **ذكر خبر آخر وبيان
تاويله** فان قيل فما تقولون فيما روى عبد الله بن عمر
فى حديثه انّه يتجلّى للخلق فيلقاهم فيقول من يعبدون
فيقولون ربّنا فيقول هل تعرفون ربّكم فيقولون سبحانه
اذا اعترف لنا عرفناه وفى بعض الالفاظ اذا عرّفنا نفسه
عرفناه قال فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن
الا خرّ لله ساجدا قيل امّا رؤية الله تعالى فجايزة نظرا وواجبة
للمؤمنين خبرا وقد تقدّم بيان ذلك فامّا قوله فيكشف عن
ساق فلم يضف ذلك الى احد ومعناه عن شدّة لانّ
مثل هذا يستعمل فى اللغة على معنى شدة الامر كما قال الشاعر
وقامت الحرب بنا على ساق وقال ابن عبّاس فى قوله
تعالى يوم يكشف عن ساق اى عن شدة الامر وقال الحسن
فى قوله تعالى والتفت الساق بالساق اى التفت ساق
الدنيا بساق الآخرة وقال الضحّاك معناه امر الدنيا
بامر الآخرة وقال عمر رضى الله عنه معناه اعمال الدنيا
بمحاسبة الآخرة وذلك امر عظيم **ذكر خبر آخر وبيان
تاويله** فان قيل فما تقولون فيما روى عكرمة عن ابن عباس

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال رايت ربي جعدا قططا قيل هذا حديث ضعيف عند اهل النقل وان صح فمعناه يرجع الى الرائي ويكون ذلك رؤيا منام والمرء قد يرى نفسه في النوم على خلاف ما هو به لان هذه الاوصاف لا تليق بالله تعالى ولم يرد بمثله كتاب ولا سنة متواترة ولا اجمعت الامة عليه فيكون ذلك من طريق الاسم لا من طريق المعنى لان معناه يستحيل في وصفه تعالى لاستحالة كونه جسما محدودا متجزيا وقد مضى بيان ذلك في اول كتابنا **ذكر خبر آخر وبيان تاويله** فان قيل فما تقولون فيما روى حماد عن ابي المهزم عن ابي هريرة ان الله تعالى خلق نفسه من عرق الخيل قيل هذا حديث منكر عند اهل النقل وابو المهزم مجهول وقال في حماد عبد الرحمن بن مهدي انه لم يكن يعرف هذه الاحاديث حتى خرج خرجة الى عبادان فلا احسب الا الشيطان دسها في كتبه وكان حماد ذا غفلة وكان لا يحفظ وابن ابي العوجاء ربيبه وكان زنديقا وكان يتهم بانه دس في كتب حماد وقيل ان بعض الزنادقة اخذ في زمان المامون فقيل له تب فقال كيف اتوب وقد وضعت كذا وكذا حديثا وسمعت الناس يحدثون به ولقد جهدنا ان نزيد في كتاب الله حرفا فلم نقدر عليه على انه لو كان صحيحا كان يمكن ان يتاول على انهم سالوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا من ربك الذي كنا نعبده في الجاهلية من دون الله يريدون من الشياطين التي دعتهم الى معصية الله تعالى واعلم ان هذا الحديث ونحوه

ونحوه من الاخبار المتناقضة التي لا يجوز الاشتغال بها وبتاويلها لظهور فسادها ووضوح الخلل في امرها واجماع اهل النقل على انه موضوع لا اصل له **ذكر خبر آخر وبيان تاويله** فان قيل فما تقولون فيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان بني اسرائيل سالوا موسى عليه السلام بم شبهت كلام الله فقال باشد ما يكون من الصواعق وليس بذلك وفيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفوان فيقولون ماذا قال ربنا فيقال الحق فتقول الملايكة الحق الحق ثم قرا قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير **ذكر تاويل ذلك** اعلم ان كلام الله سبحانه ليس بصوت ولا حرف عندنا وانما العبارة عنه تارة تكون بالصوت والحروف والعبارات هي دلالات عليه وامارات له تظهر للخلق فيسمعون عندها كلام الله فيفهمون المراد فيكون ما سمع موسى عليه السلام من الاصوات مما سمع يسمى كلام الله ويكون ذلك في نفسه غير الكلام ويحتمل ان يكون معناه انه تسمى العبارة عن كلام الله كلاما كما تسمى الدلالة على الشيء باسمه وكما يسمى الواقع عن القدرة قدرة والكاين عن الرحمة رحمة فيكون معنى قوله بم شبهت كلام الله اي بم شبهت العبارة عنه والدلالة عليه مما سمعت عندها وسماعها كلام الله تعالى لاستحالة ان يكون لكلام الله تعالى تشبيه ويحتمل ان يكون قوله باشد ما يكون من الصواعق ان يكون اراد به ما وجد عند سماعه من التعظيم والاجلال والهيبة كما تستعظم الصواعق عن الكاين عنها واذا قامت الدلالة على انه لا يجوز ان يكون

كلام الله مخلوقاً ولا ان يكون اصواتاً تتجدد شيئاً فشيئاً
فوجب ان يحمل التاويل فيه على ما قلناه ولسنا ننكر
ان يكون لكلام الله تعالى عبارات هي اصوات منها بلغات
مختلفة ومنها ما يكون علامات له يخلق الله عندها العلم والسمع
لكلامه وقد يكون الدلالة لكلام الله عز وجل بالكتابات ايضا
وتكون الكتابة غير المكتوب كما تكون العبارة غير المعبر عنه
فعلى ذلك يحمل تاويل الخبر وما ضاهاه **ذكر خبر آخر وبيان
تاويله** فان قيل فما تقولون فيما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اذا سجد احدكم فانما يسجد على قدم الرحمن
قيل قد بينا فيما قبل هذا معنى القدم المروي في غير هذا
الحديث مما اضيف الى الله جل ذكره والعجب للفرقة المشبهة
ربها بالخلق في احتجاجها بذلك اذ من قولها ان الله تعالى
على صورة آدم وان له حدا وغاية وانه في السماء وعلى
العرش مستو استواء استقرار ثم تحتج بان ابن آدم يسجد
على قدم الرحمن وقد حكمت على زعمها بكفر من يقول ان
ان الله تعالى في الارض وهذه مقالة ينقض بعضها بعضاً
ومعنى الخبر ان صح ان العبد يتوضأ للصلاة فيكتسب
بذلك الاجر ويحط الله به عنه من الوزر ثم يدخل العبد
في الصلوة فيفتتحها بالتكبير وبما سنه رسول الله صلى الله
عليه وسلم مما يقوله المصلي بعد تكبيره من افتتاح الصلوة
ثم يقرأ ويركع ويرفع رأسه فاذا سجد كان سجوده
آخر كل ركعة على ما قدمه للرحمن فكان قول النبي صلى الله
عليه وسلم يسجد المصلي على قدم الرحمن يعني على ما قدم
الرحمن الم تسمع قوله تعالى بان لهم قدم صدق عند ربهم
فهذه القدم الصدق هي ما قدمه العباد من خير مهد وابر

مهد وابر لانفسهم ويحتمل ان يكون معناه ان المصلي يسجد
على قدم الرحمن اي انه يطيع ربه على ما قدم الله له من الحكم
بانه يصلي وبما سبق له من الوعد الجميل عليه كما قال الله
تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون واذا احتمل الكلام ما ذكرنا واستحال وصف الله
تبارك وتعالى بالجوارح وجب ان يحمل على ما قلنا دون
ما توهمه المشبهة لاستحالته تعالى الله **ذكر خبر آخر وبيان
تاويله** روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
اقرب اهل الجنة منزلة الى الله تعالى من ينظر في وجه الله
جل ذكره كل يوم مرتين وروي عنه ايضا صلى الله عليه
وسلم انه قال اسالك لذة النظر الى وجهك الكريم **بيان
تاويل ذلك** اعلم ان اطلاق وصف الله تعالى بان له
وجها قد ورد به نص الكتاب والسنة وذلك من الصفات
التي لا سبيل الى اثباتها الا من جهة النقل ولو لم يرد بذلك
خبر لم يجز اطلاقه اذ لا دلالة من جهة العقول تقتضي ذلك
وتوجبه وذهبت المعتزلة في تاويل ذلك الى ان معناه
انه هو وان وجه الشيء قد يكون نفسه وتاولوا قوله تعالى
فاينما تولوا فثم وجه الله اي فثم الله وان وجه الله
هو الله سبحانه وشبهوا ذلك بقولهم هذا وجه الطريق
ووجه الحايط ووجه الثوب ووجه الامر وهذا عندنا
خطاء لان القول به يؤدي الى جواز القول بان الله
تعالى وجه وانه يجوز ان يدعى به فيقال يا وجه اغفر لنا
وقد اجمعت الامة على المنع من ذلك وذهب اصحابنا الى
ان الله عز وجل ذو وجه وان الوجه صفة من صفاته القايمة
بذاته وذهب المشبهة الى وجه الجارحة والآلة وقد بينا

في اوّل هذا الكتاب انّه لا يصحّ وصف الله تعالى بالجوارح
والآلات وانّ ذلك يؤدّي الى نقص توحيده والى القول
بانّه اجزاء متبعّضة واجسام مركّبة وذلك محال في وصفه
تعالى واما الذي يجب ان يكشف عنه من تاويل هذا الخبر
على اصلنا اذا وجه السؤال اليه فيقال كيف خصّ النظر
الى وجهه وعلّق بذكر الوجه وكيف قال لذّة النظر الى
وجهك وهل الوجه الذي هو صفة مرئيّ واذا كان مرئيا
ولم يكن هو الذات فما الفائدة في تخصيص النظر اليه فالجواب
عن ذلك انّه قد يذكر صفة الشئ والمراد به الموصوف
توسّعاً كما يقول القايل رأيت علم فلان اليوم ونظرت الى
علمه وانما يريد بذلك رأيت العالم به ونظرت الى العالم
كذلك اذا ذكر الوجه ههنا فالمراد به من له الوجه وعلى هذا
يتاوّل قوله سبحانه انما نطعمكم لوجه الله انّ المراد به
الله الذي له الوجه وكذلك قوله تعالى الّا ابتغاء وجه
ربّه الاعلى فان المراد به ابتغاء ربّه الاعلى الذي
له الوجه فامّا ما ذهب اليه المعتزلة من تشبيه ذلك بوجه
الثوب ووجه الحايط فغلط من التمثيل من قبل انّ وجه
الثوب ووجه الحايط ليس هو نفس الثوب والحايط
بل هو ما واجه به واقبل به وكذلك وجه الامر ما ظهر منه
فيه الرأي الرأي الصحيح دون ما لم يظهر واذا لم نجد في
اللغة استعمال معنى الوجه على معنى الذات على الحقيقة في
موضع وقد ورد اطلاق الكتاب والسنّة بذلك لم يكن
لما ذهب اليه المعتزلة وجه ووجب ان يحمل الامر فيه
على ما قلنا انّه وجه صفة ولا يقال هو الذات ولا غيرها
سؤال فان قال قايل فانّه لا يعقل وجه الا جارحة

لم يوجد

الّا جارحة او بعض او نفس صفة له لما اخبر انه خلق عليها آدم
ولا يكون الصفة مثالاً لآدم فيخلق عليها ولا يصحّ ان يحمل على صورة
بمعنى الصفة وانّما حملنا ما اطلق من ذكر الوجه واليدين والعين
على الصفة من حيث لم يوجد في واحد منها ما يستحيل ويمتنع
وليس كلّ ما اضيف اليه تعالى فهو على طريق الصفة بل ذلك
ينقسم اقساماً فمنها بمعنى الملك ومنها بمعنى الفعل ومنها بمعنى
الصفة وانّما تكشف الدلايل وتميز القراين مواقعها على
على حسب ما بيّنا ورتّبنا فاعلمه ان شاء الله تعالى ذكر خبر
آخر وبيان تاويله فان قيل فما تقولون فيما روى عكرمة
عن ابن عبّاس انّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال رأيت
ربّي في صورة شابٍّ امرد عليه حلّة حمراء وفي بعض الاخبار
انّ عبد الله بن عمر ارسل الى عبد الله بن عباس يسأله هل كان
رسول الله صلّى الله عليه وسلّم رأى ربّه فارسل اليه عبد الله
ابن عبّاس فقال نعم قد رآه في صورته على كرسيّ من ذهب
محتجب بفراش من ذهب في صورة شابّ رجل وفي خبر آخر
عن عكرمة عن ابن عبّاس في قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى
قال رأى محمد ربّه بعينيه حتى تبيّن له التاج المخوّص باللؤلؤ
وعن الحكم ابن ابان قال سمعت عكرمة يقول سمعت ابن عبّاس
وسئل هل رأى محمد ربّه قال نعم قال فقلت لابن عبّاس أليس الله
يقول لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقال لا
ام لك ذلك نوره اذا تجلّى بنوره لم يدركه شئ وعن عمارة ابن
عامر عن امّ الطفيل انها سمعت رسول الله صلّى الله عليه
وسلّم يذكر انّه رأى ربّه في صورة شابّ مراهق رجل نضر
عليه لفلان من ذهب وفي نسخة في صورة شابّ موفّر اجده
يمشي على نعلين على وجهه فراش من ذهب وعن سليم

مرهق

ابن ابی زیاد قال خرجت من مسجد رسول الله صلّی الله علیه
وسلّم فرأیت عکرمة مولی ابن عبّاس فقال لا تبرحْ حتی
اشهدک علی قول هذا الرجل فاذا الرجل معاذ بن عفرا قال
اخبرنی بالذی اخبرک ابوک عن قول الله تعالی قال حدّثنی
ابی انّ رسول الله صلّی الله علیه وسلّم حدثه انه رأی ربّ
العالمین فی حظیر من الفردوس الی نصف ساقیه فی صورة
شابّ یلتمع البصر ذکرنا تأویل ذلک والکلام فی تخریجه علی
الوجه الذی یلیق بصفة الله تعالی ممّا لا ینقض التوحید ولا
یؤدّی الی تکذیب الرسول صلّی الله علیه وسلّم فاوّل ما فی ذلک
ان احدی عُمَد التوحید وارکانه توحید ذات الله تعالی
علی المعنیین اللذین تقدّم ذکرهما فی اوّل الکتاب من نفی
الانقسام واستحالة التبعیض علیه والثانی افراده بالتدبیر
فی انشاء المخترعات وذلک من الاصل الواجب فی تصحیح عقد
التوحید وهو ممّا لا یسوغ ان یرد السمع الا بتحقیقه وتنبیهه
ولا یجوز ان یرد بنقضه وابطاله خبر الصادق علی وجه
من الوجوه الّا ان یکون المراد به ما لا یرجع الی وصفه
تعالی بذلک ویکون له طریق فی التاویل ممّا لا یأباه عقل
ولا ینکره سمع علی الوجه الذی نبیّنه ونرتّبه بعد ثمّ
بعد ذلک فان حمل هذه الاحادیث التی ذکر فیها هذه الاوصاف
التی ذکرناها فی هذا الفصل ممّا یدور علی روایة عکرمة
عن ابن عبّاس رضی الله عنه وقد ضعف اهل العلم بالجرح
والتعدیل عکرمة فی روایته ورووا عن ابن عمر رضی الله
عنه انّه قال لنافع لا تکذب علیّ کما کذب عکرمة علی ابن
عبّاس واذا کان مداره فی الاحادیث علیه وهو عند
اهل النقل ضعیف کان ذلک احد ما یوهنه ومع ذلک

ومع ذلک فان قبله قایل وحکم بصحته حاکم وطلب لذلک
وجهاً من التاویل له یطلب به التخلص من التشبیه لیجمع
بین قبول هذا الخبر وبین ما یعتقد فی التوحید کان طریق
ذلک ممکناً من وجوه احدها ان یکون معنی ذلک انه یحتمل
ان یکون اراد به انّه ممّن لا یشغله شواغل الزیّ فی حسن
الصورة والترکیب علی الوجه الذی دبّره الله ورکبه
عن الله تعالی وعن رؤیته وطاعته لکونه معصوماً
محروساً من آفات الشهوات وعوارض الغفلات معرفاً
لنا بذلک فضل الله عزّ وجلّ علیه فیه وانّه ممّن لا یلهیه
حسن المناظر وانما یری ربّه تعالی فیها لاهیاً علی الوجه
الذی ذکرنا وتکون فایدته انّه لمّا اسری به الی السماء
ودخل الجنّة ورأی ما فیها من الزیّ والآلات وحسن
الصور علی تلک المناظر التی وصف فی الخبر فانّ ذلک
یرجع الی ما رأی فی الجنة من هذه الخلق وما زینت به
وانه انما رأی فی جمیع ذلک ربّه لم یقطعه نظره الیها عنه
ویحتمل ایضاً ان یقال هذه صفات ترجع الی النبیّ صلّی الله
علیه وسلّم لانّ قول القایل رأیت زیداً راکباً یحتمل وجهین
احدهما ان یکون الرکوب صفة للرائی والثانی ان یکون
الرکوب صفة للمرئیّ واذا احتمل الوجهین وکان ما ذکر
من هذه الصفات ممّا لا یصحّ ان یرجع الی الله تعالی وجب ان
یحمل علی الوجه الآخر وهو ان یکون الرجوع فیها الی الرائیّ
والی ذکر معانیه وصفاته فاذا قلنا بذلک احتمل الکلام فیه
بعد ذلک وجهین احدهما ان یکون ذلک رؤیا منام
کما روی ایضاً فی حدیث امّ الطفیل عن النبیّ صلّی الله علیه وسلّم
انّه قال رأیت ربّی فی النوم وذکر الحدیث ویحتمل ایضا

ان يقال ان ذلك وان كانت رؤية عيان في حال اليقظة
فان ذلك يرجع الى النبي عليه السلام ويكون المعنى انه كان
في حال رؤيته لله عزّ وجلّ في باب الثبات والقوة والتمكين
من حالته من حيث لم تستفزه هذه الحالة ولا ازعجته واو هيبته
كما يكون المذكور في الخبر على تلك الهيئة في اتمّ احواله
واقواها وتكون الفايدة فيه ما خصّه الله تعالى به من التمكين
والتثبيت في تلك الحالة واذا احتمل هذا الكلام هذه المعاني
وكانت مفيدة اذا حمل عليها المعاني صحيحة كان حمله عليها اولى
من حمله على ما لا يليق بالله عزّ وجلّ **سؤال** فان قال قايل
فلم لا تجعلون هذه الاوصاف صفات الله تعالى كاليد والعين
والوجه **قيل** لا يجوز لامور احدها انّ هذه الاخبار لم ترد المورد
التي تقطع العذر فمع ذلك ففيها ما قد عللت طرقه من جهة
الرواية في الآحاد ايضا وانما يقبل خبر الواحد فيما طريقه
العمل والقطع به على الظاهر دون القطع على الباطن وما
جرى هذا المجرى من الاحكام فان طريقة الاعتقاد دون القطع
ولا يمكن القطع بمثل اثبات هذه الاخبار وتجويز هذه الاوصاف
في صفات الله عزّ وجلّ من هذه الطريقة لا يصح وانما خرّجناها
على بعض هذه الوجوه التي ذكرناها لئلّا يخلو نقلها من فايدة
وان لا يكون ورودها كلا ورود وان لا يكون مساوين
لمن ابطلها وعطّلها واذا امكن ترتيبها وتخريجها على ما
بيّنّا كان فيها اظهار فايدتها وابانة معانيها على الوجه الذي
يصح ويليق به فلذلك حملناها على ما ذكرنا دون ما قالوا وبالله
التوفيق **فصل** ثم سألتم عن انتهائنا الى هذا الموضع من كتابنا
ان ننبّه على مصنف الشيخ ابي بكر محمد بن اسحق بن خزيمة رحمه الله
تعالى الذي سمّاه كتاب التوحيد وجمع فيه نوع هذه الاخبار

الاخبار التي ذكرت فيها هذه الالفاظ المتشابهة وحمل ذلك
على انها صفات الله عزّ وجلّ وانّه فيها لا يشبه ساير الموصوفين
بها من الخلق فحقا ملنا ذلك وبيّنا وجوهها وما ذهب فيه
رحمه الله عن الصواب في تاويله واوهم خلاف الحق في تخريجه
وجمعه بين ما يجوز ان يجري مجرى الصفة وما لا يجوز ذلك
فيه وذكرنا الفاظا ذكرها في كتابه التي رواها وجمعها فيه
مما لم يدخل فيما املينا قبل وبيّنّا معانيها وان كنّا قد اومانا
الى اصل ذلك واشرنا الى طريقه **ذكر خبر آخر من ذلك** روى
عن ابي هريرة انّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال لما قضى الله
الخلق كتب في كتابه على نفسه وهو موضوع عنده انّ رحمتي نالت
غضبي وفي خبر آخر عن ابي هريرة عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم
انّه قال لمّا خلق الله الخلق كتب بيده في كتابه على نفسه انّ رحمتي
تغلب غضبي **بيان تاويل ذلك** اعلم انّ وصف الله
تعالى بانّ له نفسا واطلاق القول في ذكره بالنفس محال لا تاباه
وقد بيّنّا فيما قبل انّ معنى هذا الاطلاق يرجع الى انّه موجود
لانّ ذات الشيء هو النفس ووجوده وقد ورد بذلك نصّ
الكتاب والسنّة وعلى اطلاقه اجمعت الامّة فامّا معنى قوله
فهو موضوع عنده فقد بيّنّا ايضا قبل انّ معنى عند ممّا يضاف
الى الله عزّ وجلّ يحتمل وجوها احدها ان يراد به الكرامة
والثاني ان يراد به معنى العلم كما قال الله عزّ وجلّ فاولئك
عند الله هم الكاذبون اي في علمه فامّا عند على معنى قرب
المكان على معنى المسافة والمساحة فلا يليق بالله تعالى
والذي يليق بهذا الموضع من معنى عند ان يكون على معنى
انّه عالم به ويكون معنى الخبر انّ ما كتبه في كتابه معلوم له
لا يخفى عليه منه شيء لم يستغن بكتابته عليه لئلّا يذهب

علمه به فاما معنى قوله لما قضى الله الخلق فيحتمل ان يكون
معناه لما حكم الله تعالى بخلق ما يخلق ويحتمل ايضا ان يكون
بمعنى الاعلام كقوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في
الكتاب اي اعلمناهم فكانه اراد لما سبق في علمه و
حكمه انه يخلق ما يخلق خلق كتابا كتب فيه بمعنى انه خلق فيه كتابة
دالة على ما اراد ان يكون في المستقبل من الاوقات من
الحوادث التي تحدث وهذا كما روي في الخبر الآخر ان اول
شيء خلقه الله تعالى القلم ثم خلق اللوح فقال اجر بما هو
كاين الى يوم القيامة واما معنى قوله ان رحمتي تغلب
غضبي وقوله ان رحمتي نالت غضبي فقد بينا معنى الرحمة
والغضب في صفات الله تعالى وان ذلك يرجع الى صفة
واحدة وهي رحمة توصف بانها ارادة لتنعيم من علم انه
ينعمه بكراماته في الجنة وكذلك يقال لهذه الصفة غضب
اذا كانت ارادة لتعذيب من علم انه يعذبه بعقوبته
في النار من الكافرين ثم يقال للصادر عن رحمته رحمة
كما يقال للكاين عن قدرته قدرة وللكاين عن امره امر
وكذلك يقال للكاين عن غضبه غضب على هذا الوجه
ايضا وانما حملنا ذلك على هذا الوجه ليصح فيهما التسابق
والتزايد والنيل والغلبة لان ما هو صفة لله سبحانه
مما هو الرحمة والغضب على الحقيقة لا يجوز وصفه بالتسابق
والنيل والغلبة واذا رتب على هذا المعنى كان تقدير
تخريجه افادتنا به ما يظهر من رحمته لاهل الرحمة ومن غضبه
لاهل الغضب فان من رحمه الله فقد غلبت رحمته عليه
على معنى وصول الصادر عنه اليه وظهور ذلك عليه
ظهور آياته عما وصل اليه الكاين عن غضبه وقد ذكرنا

الخلق (?)

وقد ذكرنا غير ذلك من الوجوه في تاويله فيما قبل بما يغني
عن اعادته فاما معنى قوله كتب بيده على نفسه فقد اوضحنا
انا لا نابى القول باطلاق يد هي صفة لا نعمة ولا قدرة
واعتمدنا في ذلك على نص الكتاب والسنة واجماع
الامة على اطلاقها واضافتها الى الله تعالى والقول
بذلك مقصور على ما ورد به فيه الخبر لان الخبر اذا ورد
مقيدا بذكر اشياء مخصوصة مضافة الى اليد فلا يجوز
ان يتعدى ما ورد به الخبر لاجل ان اصل اطلاق هذه
الاضافة والصفة الخبر ولا مجال للعقل فيه فكذلك
القول في تقييده في الموضع الذي قيد فيه لا طريق له
غير الخبر وقد روي انه كتب التورية بيده وغرس
شجرة طوبى بيده فاما خلق آدم بيده فهو نص الكتاب
ومعنى قولنا كتب بيده اي خلق كتابة فيما خلق فيه من اللوح
وغيره مضافة الى الصفة المضافة اليه بذكر اليد ووصفها
تخصيصا وتثبيتا وتمييزا من جهة التفضيل وقد تكلمنا على المعتزلة
قبل ذلك في تفهيمهم لذلك وحملهم ما اطلق من ذكر اليد في الكتاب
والسنة على معنى الذات او على معنى القدرة او النعمة بما يغني
عن رده ههنا **ذكر خبر آخر مما ذكر صاحب هذا الكتاب**
بزيادة لفظ لم يجز فيما تقدم ذكره مع تفسيرنا المعظم ما روي
فيه وكشفنا عن اصله في ذكر اضافة الوجه الى الله تعالى روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان المراة عورة فاذا
خرجت استشرفها الشيطان واقرب ما تكون من وجه ربها
وهي في قعر بيتها وفي حديث آخر ذكره في هذا الباب انه قال
ما التمست المراة وجه الله تعالى بمثل ما تقر في قعر بيتها و
تعبد ربها ومما ذكره ايضا روى ابو سعيد عن النبي صلى الله

عليه وسلّم في الدعاء عند الخروج الى الصلوة واقبل الله عليه
بوجهه وذكر ايضاً عن النبي صلّى الله عليه وسلّم انّه قال في صفة
اهل الجنّة وما بين القوم وبين ان ينظر الى وجه ربّهم في
جنّة عدن الّا رداء الكبرياء على وجهه ثمّ ذكر هذا القائل
في ترجمة باب هذا النوع زيادة لفظة توهمها معنى الخبر وليس في
ذلك نصّ وهو ان قال باب ذكر ضوء وجه ربّنا تعالى وذكر
فيه الخبر الذي ذكر فيه سبحات الوجه متوهّماً انّ ذلك
يرجع الى الضوء **ذكر بيان تاويله ما زاد فيه على ما ذكرنا**
وابانة خطاء هذا المتوهّم امّا قوله صلّى الله عليه وسلّم واقرب
ما يكون من وجه ربّها وهي في قعر بيتها فالمراد بذلك احد
وجهين احدهما ان يكون معناه اقرب ما تكون من طاعة
ربّها الذي الوجه صفة من صفاته والثاني ان يكون المعنى
فيه واقرب ما يكون من وجه ربّها اي من قصد وجه ربّها
وطلبه والاخلاص في طاعته ويكون الوجه بمعنى الاتّجاه
والتوجّه نحو الشئ والقصد اليه ومثله في الخبر الآخر ما التمست
المرأة وجه الله بمثل ان تقرّ في بيتها والتاويل فيه على
الوجهين ايضاً وامّا قوله في صفة اهل الجنّة وما بين القوم
وبين ان ينظروا الى وجه ربّهم في جنّة عدن الا رداء الكبرياء
على وجهه فمعناه النظر الى الله تعالى الذي له الوجه على ما
قلنا في قوله تبتغي وجه الله تعالى والتمست وجه الله وقوله
في جنّة عدن فانّ ذلك يرجع الى الناظر لا الى المنظور اليه
لانّ الكاين في المكان هو الرائي والمرئي لا يصحّ ان يكون
في مكان لما تقدم ذكره وامّا قوله الّا رداء الكبرياء على
وجهه فيحتمل ان يكون المراد به الا ماله من صفة الكبرياء
ونعت العظمة من حيث له ان يمنعهم النظر ولا يتفضّل عليهم

عليهم به معرّفاً لهم بذلك انّ النظر الى الله تعالى ابتداء نعمة
وفضل وله ان لا يتفضّل به لانّه الموصوف بالكبرياء والمنعوت
بالعظمة وله ان يتفضّل وان لا يتفضّل وقد تقدم تاويل
قوله الكبرياء ردائي والعظمة ازاري والمراد به انّ ذلك
صفة من صفاته ونعت من نعوته فامّا قول هذا المصنف
في الترجمة باب ذكر ضوء وجه ربنا عزّ وجلّ فغلط منه ونقص
لا اصل له في ان هذا الباب لا يتعدّى به المقول والمنقول وانّه
لا يجوز ان يزاد فيه ما لم يرد به نصّ خبر ولم يذكر في شئ
من هذه الاخبار التي ذكرنا فيها الوجه هذه اللفظة بل انّما
توهم هذا القائل من طريق التاويل انّ معنى سبحات وجهه
من طريق الضوء فزاد في وصفه ما لم يرد به نصّ ولا تجوز
الزيادة في وصف الله تعالى بما لم يرد فيه نصّ وقد ذكرنا
تاويل السبحات وتاويل قوله حجابه النور وحجابه
النار على حسب ما روي ولا يجوز ان يقدر فيه ما يجب
فيه وصفه بالضوء لا لفظاً ولا معنى لما ذكرنا فيما قبل و
كذلك تاوّلنا قوله تعالى الله نور السموات والارض
على الوجه الذي يصحّ في وصفه انه نور لا على معنى اثباته
نوراً مضيئاً ذا شعاع **ذكر زيادة لفظة اخرى** ذكرها
هذا القائل في اثبات اليد روي عن الشعبي قال
سمعت المغيرة ابن شعبة على منبره قال قال رسول الله
صلّى الله عليه وسلّم انّ موسى عليه السلام سأل ربّه عزّ و
جلّ فقال ربّ اخبرني بادنى اهل الجنّة منزلة قال هو
عبد يأتي بعد ما يدخل اهل الجنّة الجنّة فيقال له ادخل
فيقول كيف ادخل وقد سكن اهل الجنّة الجنّة واخذوا
منازلهم فيقال له افترضى ان يكون لك مثل ما كان لملك

من ملوك الدنيا و مثل ما كان لثلاثة ملوك من ملوك الدنيا
قال ربّ رضيت قال لك مثله و مثله و مثله عشرة اضعافه
و لك فيها ما اشتهيت نفسك و لذت عينك فقال
يا ربّ فاخبرني باعلاهم منزلة قال سوف اخبرك عن
ست كرامتهم بيدى و ختمت عليه فلم تره عين ولم تسمع
به اذن ولم يخطر على قلب بشر مصداق ذلك فى كتاب
الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ذكر
تاويل ذلك اعلم انا قد بيّنا ان اطلاق وصف
الله عزّ و جلّ بانّ له اليدين صفتين لا جارحتين و
لا نعمتين مما ورد به نصّ الكتاب و السنة وقد تقدم
تاويل ذلك و تحقيق معناه على الوجه الذى يكون
فيه اتباع الكتاب و السنة من غير تعطيل و لا تشبيه
فامّا قوله و ختمت عليه فيحتمل امرين احدهما ان يكون
المراد بذلك انّى حكمت عليه به حكم العطاء و الهبة
لهم و التفضيل عليهم بها و هذا مثل ما يجرى من قول (في نخ)
القايل ختمت عليك انه تفعل و لا تفعل بمعنى انّى (انك نخ)
حكمت عليك و اوجبت عليك و خصصتك به و الوجه
الثانى ان يكون معناه و جعلت ذلك خاتمة افضالى
عليهم قدراً و منزلة لا غاية و لا نهاية ابانة لهم بهذا
التفضيل و اختصاصا لهم بهذا التشريف و قد بيّنا
فيما قبل انّ مثل هذا الكلام انما يجرى على معنى التفضيل
فى العادة و تخصيص المذكور بزيادة رفعة و شرف
فيه و اذا احتمل ذلك كان الاولى ان يحمل ذلك عليه
دون ان يحمل على ما لا يليق بالله تعالى من وصفه
بالآلة و الجارحة و اظهار الافعال بالمباشرة و المعالجة

و المعالجة تعالى عن ذلك و من اوهم ذلك فى تاويله
فقد اخطاء و من نفى الوصف باليد فقد عطل و عدل
عن لفظ الكتاب و السنة و قد روى فى خبر آخر رواه
ابو موسى الاشعرى عن النبىّ صلّى الله عليه و سلّم
انّه قال انّ الله عزّ و جلّ يبسط يده بالليل ليتوب مسى
النهار و يبسط يده بالنهار ليتوب مسى الليل حتى تطلع
الشمس من مغربها و اعلم انّه ليس ينكر استعمال لفظ
اليد على معنى النعمة و كذلك استعماله على معنى الملك (ولا استعماله نخ)
و القدرة و قد يجرى فى كلام الناس بلا خلاف بينهم
انّ الامور كلها بيد الله عزّ و جلّ و انّ ايادى الله تعالى على
خلقه كثيرة كما يقولون انّ امور الخلق تجرى بقدرة الله و انّ
نعم الله على خلقه وافرة و ليس اذا استعمل لفظ اليد فى النعمة (اذا استعملت لفظة نخ)
و الملك و القدرة وجب ان يكون محمولاً على ذلك فى كلّ موضع
اطلق فيه و كذلك اذا قلنا انّ معنى اليد فى هذا الخبر بمعنى النعمة
لم يمتنع ولم يمنع ان يكون ما ذكر فى قوله تعالى لما خلقت بيدىّ
لا يكون على معنى النعمة و القدرة و اذا كان كذلك فلو تاوّل
متاوّل هذا ههنا على معنى النعمة لم ينكر ذلك عليه على انّ
نصّ القرآن قد ورد ببسط اليد و هو قوله تعالى بل يداه
مبسوطتان فانكر الله تعالى قول اليهود لما قالوا يد الله
مغلولة فردّ عليهم فقال غلّت ايديهم و لعنوا بما قالوا بل
يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء و لم ينكر عليهم اطلاق
اليد و لا ردّ عليهم اضافتهم اليد اليه بل اثبتها لنفسه
و وصفها بالبسط فدلّ على جواز اضافة ذلك اليه و وصفه
بالبسط فصل آخر و ذكر صاحب كتاب التوحيد فى ترجمة
باب توهم فيه الغلط و هو ان قال باب ذكر اثبات الرجل

لله تعالى وان زعمت انوف المعطلة الجهمية الذين
يكفرون بصفات خالقنا تعالى ثم احتج لذلك ايضا بقوله
تعالى الهم ارجل يمشون بها وبقول امية ابن ابى الصلت
رجل وثور تحت رجل يمينه والنسر للاخرى وليس مرصد
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقه فقال صدق
امية ابن ابى الصلت واعلم ان موضع الغلط من هذا
ما اوهم ان القول باضافة الرجل اليه سبحانه يجرى مجرى
القول باضافة اليد اليه وقد بيّنا فيما قبل ان نصوص
الكتاب والسنة على الوجه الذى لا يحتمل التاويل فيه غير
ما قلنا مع اطلاق الامة باسرها عربيها وعجميها بالفارسية
والعربية اضافة اليد الى الله تعالى واجماعهم على استجازة
ذلك وترك انكاره مع اجماع الاكثرين على انكار القول
باضافة الرجل الى الله تعالى وانكار الجميع من اهل العلم
والنظر من مثبتى صفات الله تعالى ومنكريها ان يقال
ان الرجل صفة من صفاته وانما يتاول من تاول منهم
الخبر الذى اطلق فيه لفظ الرجل على معنى اضافة الملك
والخلق لا على معنى الصفة فاما احتجاجه بقوله تعالى الهم
ارجل يمشون بها فغير صحيح فى هذا الموضع من قبل ان الله
عز وجل انما اراد به رد الكافرين من عبادة الاصنام
وعرفهم انهم يابون عن عبادة من له رجل يمشى بها ويد
يبطش بها وعين يبصر بها واذن يسمع بها فكيف يتعبدون
من ليس له شئ من ذلك يقرعهم على عبادة الاوثان التى
هى جماد واموات ليس لها فعل ولا قدرة ولا سمع ولا بصر
واذا كان القصد بالآية الى ما ذكرنا لم يكن فيها ما يوجب
اثبات وصف الله تعالى بالرجل كما ليس فيها ما يوجب اثبات

اثبات وصف الله تعالى بالاذن ولا ما يوجب وصفه بان له
ارجلا او ايديا والتمسك بظاهر الآية محتجا بها على ما ذكر يوجب
عليه ان يكون الامر فيه على ما قلنا من اثبات ما اجمع المسلمون
على انكاره من القول بالايدى والارجل والآذان والاعين
التصنيف بحر
ثم ذكر صاحب هذا الكتاب فى الباب الذى ترجمه بذلك ما روى
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يضع الجبار قدمه فى النار
وقد ذكرنا تاويل ذلك فيما قبل على وجوه تقدم ذكرها لا على
معنى اثبات القدم صفة لله عز وجل ولم يذكر رواة هذا الخبر
لفظ الرجل الا بعضهم قال حتى يضع الجبار رجله او قدمه
فاحتمل ان يكون لما التبس عليه اللفظ وتوهم ان القدم
لا يكون الا رجلا ذكر بدل القدم من الرجل واكثر الفاظ
هذا الخبر بذكر القدم وانه يضع فيها قدمه ولا يخلو الكلام
فيه من ثلثة اوجه اما ان يكون على معنى اضافة الصفة اليها
فهذا مما يمنع منه الخبر لانه قال يضع فيها قدمه وقدم
الصفة لا يجوز وصفها بالوضع فى المكان اما قدم الجارحة
فمما لا يليق بالله سبحانه لاستحالة ان يكون اجزاء
متبعضة واجساما متركبة وقد بيّنا فساد ذلك فيما قبل
فلم يبق الا ان معنى القدم الذى اضيف اليه فى الحديث
بمعنى الخلق والملك على احد الوجهين اللذين ذكرناهما وتاويلها
وعلى ما قاله النضر بن شميل ان ذلك على معنى ما تقدم
فى علم الله تعالى ممن يكفر به من خلقه وعليه يتاول
قول من روى هذا الخبر حتى يدلى فيها رب العالمين
قدمه فينزوى بعضها الى بعض وتقول قط قط
وذلك بادلاء الخلق فيها وهم القدم على معنى انهم هم
الذين تقدم بهم العلم من الله عز وجل بانهم يدخلونها

ولم يذكر صاحب هذا التصنيف في هذا الباب الذي
ترجمه بالرجل الّا ذكر القدم سوى ما ذكر في بعض الفاظ
هذا الخبر من الراوي على طريق الشك حتى يضع قدمه
فيها او رجله فبان لك انّه عدل عن الصوات واوهم
الخطاء بترجمة الباب بما ليس منه وهذا النحو مما يضيق
فيه الامر حتى لا يمكن التوسّع فيه بوجه من جهة الرأي
والهوى لانه موضع لا يعتمد فيه الّا على الخبر من
الكتاب والسنة الصحيحة وما توهم انه يزعم به انوف
الجهمية من ترجمة الباب بذكر الرجل مع خلوّ الباب
من ذكره على وجه الصحة فهو على العكس مما توهمه
ثم ذكر صاحب هذا التصنيف ما روي عن سعيد بن جبير
عن ابن عبّاس انّه في قوله تعالى وسع كرسيّه السموات
والارض انّ الكرسيّ موضع القدمين والعرش لا
يقدر قدره واعلم انّه قد روي عن ابن عباس في
تأويل الكرسيّ شيئان احدهما انّ معنى الكرسيّ العلم
وانّ معنى وسع كرسيّه وسع علمه السموات والارض
وروي عنه انّ الكرسيّ موضع القدمين فلم يقل انّه موضع
قدمي فيحتمل ان يكون موضع قدمي بعض خلقه من
الملائكة او غيرهم اذ لم يقل هو موضع قدمي الله عزّ
وجلّ ولو قيل ذلك ايضا لكان متاوّلا على الوجه
الذي يصحّ كما ذكرنا في قوله يضع الجبّار قدمه في النار
وقد بيّنا فيما قبل انّ القدم هو الشئ المتقدّم في اللغة وانّ
التقدّم تارة بالوجود وتارة بالصفة وتارة بمعنى تقدّم
العلم فيه فيحتمل ان يكون الكرسيّ موضع النوعين من خلقه
ممّا قدم خلقه لهما واذا احتمل لفظ القدم ما ذكرنا من المعاني

تقدّم ٢

ولم يختص معناه بالجارحة فقط كان الاولى ان يحمل
على ما يصحّ في وصف الله عزّ وجلّ دون ما يستحيل فصل
آخر ثم ذكر صاحب التصنيف باباً ترجمه بالاستواء على العرش
واوهم معنى التمكن والاستقرار وذلك منه خطاء لان
استواءه على العرش سبحانه ليس على معنى التمكّن والاستقرار
بل هو على معنى العلو بالقهر والتدبير وارتفاع الدرجة
بالصفة على الوجه الذي يقتضي مباينة الخلق ثم روى في
هذا الباب حديثاً منقطعاً عن عمر رضي الله عنه انّ امرأة اتت
النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقالت ادعوا الله ان يدخلني الجنة
فعظم الربّ تعالى ثم قال انّ كرسيّه وسع السموات والارض
وانّ له اطيطاً كاطيط الرجل الحديد اذا ركب عليه من ثقله
وقد بيّنا تأويل هذا الخبر فيما قبل واوضحنا انّ معنى ثقله
على كواهل الحملة ثقل التعظيم والاجلال لا ثقل الجثّة وذكرنا
قول القايل الحق ثقيل مرّ وليس ذلك على معنى الثقيل بالوزن
وبيّنا انّه لا ينكر ان يخلق الله تعالى اطيطاً في الكرسيّ يكون
ذلك علامة للملايكة فيما يريد ان ينزل من العقوبة ببعض
خلقه فيثقل ذلك عليهم ثقل اشتغال بما يكون في ما يتجدّد
لهم من الهيبة والاجلال ثم ذكر صاحب الكتاب ايضا حديث
اسماء بنت عميس انّها قالت كنت مع جعفر بارض الحبشة فرأيت
امرأة على رأسها مكتل من دقيق فمرّت برجل من الحبشة فطرحته
عن رأسها فنسفت الريح منه الدقيق فقالت اكلك الى الملك
يوم يقعد على الكرسيّ ويأخذ للمظلوم من الظالم واعلم انّه
كما لا يجوز ان ينفي عن الله عزّ وجلّ ما اطلقه لنفسه من الصفات
برأي بعض اهل الاهواء الذين لا يوثق بهم فكذلك لا يصحّ
ان يضاف اليه تعالى وصف من غير ان يكون مضبوطاً عمن يوثق به

من ثقله ٢

الى الملك ٢
للمظلومين من الظالمين ٢

لا يصحّ ٢

ويقول هذه المرأة فيما لم يوثقه دليل ولا حجّة فيه في اثبات
صفات ربّ العالمين فكيف يستجيز ذكر مثل هذا الخبر في
اثبات صفات الله تعالى وليس ذلك ممّا اثبته نصّ كتاب
ولا سنّة واعلم انّ وصف الله تعالى بالقعود ممّا لم
يثبت به نصّ كتاب ولا سنّة ولو ثبت لكان ذلك محمولا
على ما يحمل عليه سائر اوصاف افعاله كنحو ما ذكر في قوله
ينزل الى سماء الدنيا وما ذكر في قوله تعالى واتى الله
بنيانهم من القواعد والاصل في ذلك ثبوت اللفظ نصّاً
في كتاب او سنّة من طريق موثوق بها ثمّ يرتب عليه
التأويل واما لم يثبت به من طريق صحيح لفظ القعود في
سنّة عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فلا وجه للتعلق به وقد
ذكرنا عن مجاهد فيما قبل تأويله لقوله تعالى عسى ان يبعثك
ربّك مقاماً محموداً انّه يقعده على العرش معه ولم ينكر
اقعاد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم على العرش وتأويل لفظة
معه على ما يليق به من معنى النصرة والمعونة لانها لفظة
مشتركة مستعملة في معنى العلم كقوله وهو معكم اينما كنتم وبمعنى
النصرة كقوله تعالى انّ الله مع الذين اتّقوا فامّا الذي
يكون بمعنى المجاورة فلا يليق بالله تعالى فصل آخر ثمّ ذكر
صاحب هذا الكتاب الذي ذكرنا قبل في ترجمة باب ذكر
البيان انّ الله تعالى في السماء واعلم انّه ليس ينكر قول
من قال انّ الله في السماء لاجل انّ لفظ الكتاب قد ورد
وهو قوله ءامنتم من في السماء ومعنى ذلك انّه فوق السماء
ومعنى قولنا فوق السماء لا على معنى فوقيّة التمكّن في المكان
لانّ ذلك صفة الجسم المحدود المحدث ولكن بمعنى ما وصف به
انّه فوق من طريق الربوبيّة والمنزلة والعظمة والقدرة

نصّ كتاب الله
من اجل

والقدرة ثمّ ذكر هذا القائل في ذلك قوله تعالى اليه يصعد
الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه وقوله جلّ ذكره بل رفعه
الله اليه وهذا منه غلط من قبل انّ صعود الكلم الطيّب
اليه ليس على معنى صعود من سفل الى علو بالتنقّل لاستحالة
ذلك على الكلام لكونه عرضا لا يبقى وكذلك العمل الصالح
وانّما معنى صعود الكلم الطيّب اليه قبوله له ووقوعه عنده
موقع الجزاء والثواب وقوله يرفعه لا على معنى رفع من مكان
الى مكان ولكنّه رفع له على معنى انّه قد يقبل وانّ الكلام
اذا اقترن به العمل الصالح قبلا دون ان ينفرد الكلام
عن العمل واما قوله تعالى في قصّة عيسى عليه السلام بل رفعه
الله اليه فمعناه انّه رفعه الى الموضع الذي لا يعبد فيه
الّا الله تعالى ولا يذكر فيه غيره لا على معنى انّه ارتفع اليه
كما يرتفع الجسم من سفل الى جسم في علو بان يقرب منه
بالمسافة والمساحة ثمّ ذكر قوله تعالى فلمّا تجلّى ربّه للجبل
جعله دكّاً وتوهم انّه يحتجّ به على الجهميّة فقال اليس العلم
محيط يا ذوي الالباب انّ الله لو كان في كل موضع ومع
كل بشر وخلق كما زعم المعطّلة الجهمية لكان متجلّياً لكلّ
شيء ولدكّ جميع ما في الارض كما دكّ الجبل وهذا منه
توهم فاسد من قبل انّ تجلّي الربّ سبحانه للجبل على معنى
انّه جعل الجبل حيّاً عالماً رائياً حتى رأى الله جلّ ذكره
ثم دكّه عند الرؤية علامة لموسى عليه السلام انه لا يراه
احد في الدنيا الّا دكّه سوى من خصّه بالرؤية ابانةً
وتشريفاً وليس معنى تجلّي الله سبحانه لخلقه بان يكون
معهم في المساحة والصحبة في المكان والمجاورة
ولا ذلك من مذاهب المنفين ايضا حتى يتوهم عليهم

في وصف

انه يجب عليهم اذا قالوا ان الله في كل مكان ما قال
وانما يلزم مخالفيه ما لا يلزمهم ويتوهم عليهم ما لا يقولون
ويوهم بذلك الخطاء في التاويل والمذهب ليعلم
انه لما لم يكن كلامه على اساس صحيح اختل عليه واضطرب
فلم يصح مذهبه ولا افسد مذاهب مخالفيه ثم ذكر في
تاويل ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لفاطمة وهي تسأله خادما قولي اللهم رب السموات
السبع ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شئ ومنزل
التورية والانجيل وقال مرة والقرآن العظيم فالق
الحب والنوى اعوذ بك من شر كل ذي شر انت آخذ
بناصيته انت الاول فليس قبلك شئ وانت الآخر فليس
بعدك شئ وانت الظاهر فليس فوقك شئ وانت الباطن
فليس دونك شئ اقض عنا الدين واغننا من الفقر اعلم
ان هذا الخبر يبين صحة ما قلنا في تاويل وصف الله عز
وجل انه فوق كل شئ لا على معنى المساحة والمسافة
وذلك ان كل شئ كان فوق شئ على معنى المساحة والتمكن
فيه والعلو عليه على هذا الوجه كان دونه شئ وهو على ما
عليه من المكان فلما ابان النبي صلى الله عليه وسلم انه
ليس دونه شئ علمنا ان معنى قوله انه فوق كل شئ لا على
معنى التمكن والمساحة والمسافة وقد اوهم هذا القايل
خلاف ذلك وهذا الذي روى عن الخبر يدل على فساد
ما اوهمه ثم ذكر في هذا الكتاب ايضا ما روى ابو هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الملايكة
تحضر الميت فاذا كان الرجل الصالح قيل اخرجي ايتها
النفس الطيبة وابشري بروح وريحان ورب غير

غضبان قال فيقولون ذلك حتى تخرج فاذا
خرجت عرجت الى السماء فيستفتح لها فيقال من هذا فيقال
فلان فيقال مرحبا بالنفس الطيبة كانت في الجسد الطيب ادخلي
حميده وابشري بروح وريحان ورب غير غضبان فيقال
لها ذلك حتى تنتهي الى السماء التي فيها الرب تبارك
وتعالى وكذلك ما ذكر عن عمران بن حصين ان قريشا
جاءت الى الحصين وكانت تعظمه فقالوا كلم لنا هذا
الرجل فانه يذكر آلهتنا ويسبهم فجاؤا معه حتى جاء
قريبا من باب النبي صلى الله عليه وسلم دخل حصين
فلما رآه النبي صلى الله عليه وسلم فقال اوسعوا للشيخ
فقال حصين ما هذا الذي يبلغنا عنك انك تشتم
آلهتنا وتذكرهم وقد كان ابوك جفنة وخبزا فقال
يا حصين ان ابي واباك في النار يا حصين كم من
تعبد اليوم قال سبعة في الارض والها في السماء
قال فاذا اصابك الضر من تدعو قال الذي في السماء
قال فاذا هلك المال من تدعو قال الذي في السماء
قال يستجيب لك وحده وتشركهم معه الحديث بطوله
واعلم ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم حتى ينتهي
الى السماء التي فيها الرب يحتمل وجها احدها ان يكون
معناه الى السماء التي فيها خزاين الارواح وسايغ
ان يقال ذلك في اللغة لقوله تعالى واشربوا في قلوبهم
العجل والمعنى حب العجل وقد ذكرنا فيما قبل انا لا ننكر القول
بان الله في السماء اتباعا للفظ الكتاب ولكنا نابي ان يكون
معناه على معنى كون الجسم في الجسم بالتمكن عليه وفيه لان ذلك
يؤدي الى القول بحدثه ونفيه تعالى عن ذلك وتاولنا

الزم
واوهم
من شر كل دابة انت آخذ بناصيتها
وتوهم
واغننا
الثياب?
وابهم?
بح?

ايضا حديث الجارية لمّا قال لها اين الله قالت في السماء
فلم ينكر عليها بل قال اعتقها فانّها مؤمنة ونابت اشارتها
مناب اقرارها ودلّت على ما في قلبها من الاخلاص والمعرفة
بالله تعالى ولذلك شهد لها النبيّ صلّى الله عليه وسلّم
بايمانها **فصل آخر** ثمّ ذكر صاحب الكتاب الذي اوردنا
اصلاح ما غلط في ايهامه واخطاء مذهب الحق في ايراده
حديث النزول وقد بيّنا تاويله فيما قبل غير انّه ذكر في
بعضها الفاظا اقتضى تاويلها فذكرناها من ذلك ما روى
فضالة بن عبيد عن ابي الدرداء عن رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم قال انّ الله تبارك وتعالى في ثلث ساعات
من الليل يفتح الذكر في الساعة الاولى الذي لم يره احد
غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء ثم ينزل في الساعة الثانية
الى جنة عدن التي لم ترها عين ولم يخطر على قلب بشر ولا
يسكنها من بني آدم غير ثلاثة النبيّين والصدّيقين
والشهداء ثم يقول طوبى لمن دخلك ثم ينزل في الساعة
الثالثة الى السماء الدنيا بروحه وملايكته فينتقض فيقول
قومي بعزّتي ثم يطلع الى عباده فيقول هل من مستغفر فاغفر له
هل من داع فاجيبه حتى يكون صلوة الفجر ولذلك يقول الله
تعالى وقرآن الفجر انّ قرآن الفجر كان مشهودا فيشهده
الله تعالى وملائكة الليل والنهار وذكر في بعض الفاظ
هذا الخبر في خبر آخر ثم ينظر في الساعة الثانية في جنّة عدن
وهي مسكنه لا يكون معه فيها الّا النبيّون والصدّيقون
والشهداء وفيها ما لم تره عين ولم يخطر على قلب بشر ثم يهبط
في الساعة الثالثة الى سماء الدنيا فيقول من يسالني فاعطيه
الخبر اعلم انّ الذي يجب ان يبيّن في تاويل هذه الزيادة

الزيادة بعد تقدم ذكر معنى النزول وتاويله قوله
ثم ينظر في جنّة عدن وهي مسكنه ومعنى ذلك انّها دار الكرامة
والمثوبة وهذا كقولنا الكعبة بيت الله وهي اضافة تشريف
وتخصيص لا على معنى انّه يسكنها سكنى مجاورة ولكنّها مسكن
الساكنين من انبيائه واوليائه وهي له مسكن على معنى
اضافة التخصيص والتشريف وقوله لا يكون معه فيها الّا
النبيّون فالنبيّون فيها بالحلول والسكون والله جلّ ثناؤه
معهم بالنصرة والكرامة على ما تقدّم ذكره في ابانة معنى مع
فامّا معنى قوله ثم يهبط في الساعة الثالثة فعلى معنى قوله
ينزل وذلك اخبار عن فعل يفعله كما روينا عن الاوزاعي
في تاويل قوله ينزل الله تعالى انّه قال ويفعل الله ما
يشاء وامّا معنى قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت فليس ذلك
على معنى تغيّر حكم قد استقرّ بامر يبدو له ولكنّه على معنى ما له
من تغيير الاحوال وتصريف الاسباب على ما يشاء ويريد
وامّا قوله ثم ينظر في الساعة الثانية فليس ذلك بمعنى نظر
الرؤية ولكنه بمعنى نظر التعطّف والرحمة وهو ما يبديه
من نعمه ويجدّده من كرامته فامّا قوله ثم ينزل في الساعة
الثالثة الى السماء الدنيا بروحه وملائكته فيحتمل ان يكون
الروح جبريل عليه السلام اضافه اليه تشريفا وابانة بالذكر
تخصيصا وقد ذكر في كتابه تعالى فقال نزل به الروح
الامين على قلبك لتكون من المنذرين يعني جبريل عليه
السلام واعلم انّ قوله تبارك وتعالى ينزل بملايكته
الى السماء يريد ما نقول انّه انزال فعل وانّه نزول بمعنى
ما يحدث عن امره ويضاف اليه لاجل انّه عن امره حدث
كقول القايل ضرب الامير اللصّ اذا امر به **فصل آخر** ثم ذكر

صاحب الكتاب ابوابًا فى انّ الله عزّ و جلّ كلم موسى مع انّه ما
فيه خلاف بين الناس ولم يختلفوا على تفاوت مذاهبهم فى
انّ الله تعالى كلّم موسى و خصّه بالتكليم بما ابانه من غيره
وتكلف ذكر اى وسن فى ذلك ولا معنى لتكلّفه لما اغنى
عنه الاجماع وزوال الخلاف فيه بين اهل الصلاة كلّهم
و انّما اختلفوا فى ما معنى ذلك ولم يفرض له ولا فصل
فيه موضع الخلاف ثم ذكر بعد ذلك ترجمة افسد بها
جميع ما تقدّم ذكره وما تأخر بما ينتحله من القول بانّ
القرآن غير مخلوق و انّه كلام الله لم يزل فقال
باب فى معنى صفة تكلّم الله تعالى بالوحى والبيان
و انّ كلام ربّنا لايشبه كلام المخلوقين لانّ كلام الله
كلام متواصل لا سكت بينه ولا صمت ولا ككلام
الادميّين الذين بين كلامهم صمت و سكت لانقطاع
النفس او التذكّر و العيّ و اعلم انّه قد نقص بهذه
الترجمة ما اصل من اصول السنّة فى انّ كلام الله
غير مخلوق ولا محدث و انّه لم يزل كلام الله و ذلك
بما ذكره من قوله انّه كلام متواصل لا سكت بينه من
قبل انّ ما كان كذلك فالثانى متجدّد بعد الاوّل وكذلك
الثالث بعد الثانى وما كان كذلك كان حادثًا محدثًا
مخلوقًا ولم ترد الجهميّة القايلون بخلق القرآن على
ذلك لما قالوا انّه كلام يحدثه حالاً فحالاً و يجدّده
مرّة بعد اخرى فنقض ما اسس و هدم ما بنى وقد
تقدم من شرط واضع هذا الكتاب فى باب اثبات
صفات الله تعالى انّه لايتكلّم فى كيفيّتها وانه لايثبتها
على هذا الوجه بل يجريها مجرى التسليم دون البحث

البحث والتنقير وهذا منه نقص لذلك الاصل ثم توهّم
ان ما روى عبد الله بن مسعود عن النبىّ صلّى الله عليه
وسلّم حجّة فى ذلك وهو قوله اذا تكلم الله بالوحى سمع
اهل السماء للسماء صلصلة كجرّ السلسلة على الصفا
قال فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل عليه السلام
فاذا اتاهم جبريل فزع عن قلوبهم فيقولون يا جبريل ماذا
قال ربّكم قال فيقول الحق فينادون الحق الحق وفى حديث
عكرمة عن ابى هريرة انّ النبىّ صلّى الله عليه وسلّم قال اذا
قضى الله فى السماء امرا ضربت الملايكة باجنحتها خضعانا لقوله
كانّها سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ما
ذا قال ربّكم قالوا الحق وهو العلىّ الكبير وفى بعض الاخبار
فيفزعون يرون انّه من امر الساعة قال فيسمعها مسترقوا
السمع وهم كذا واحد فوق الاخر واشار سفيان باصابعه
وربما ادرك الشهاب المسترق فيحرقه وربما لم يدركه حتى
يرمى به الى الذى هو اسفل منه ويرميه الآخر الى من هو
اسفل منه فيلقيها على فم الساحر او الكاهن فيكذب معها
ما به كذبه فيقال أليس قد قال يوم كذا وكذا فوجدناه حقا
فيُصدق بالكلمة التى سمعت من السماء واعلم انّ هذا الخبر
ممّا تقدم تاويله وممّا بيّنا انّه انّما اثبت الصلصلة للسماء
وبيّن فى الخبر الآخر انّ ذلك بضرب الملايكة باجنحتها خضعانًا
بالعولة كانّها سلسلة على صفوان ولم يتضمن هذا الخبر شيئا
ممّا ترجم به فى الباب فى قوله انّ كلام الله متواصل لا سكت
بينه ولا صمت وانّما ذلك توهم منه برأيه الفاسد ولو
استعمل ما تقدم فى اوّل الكتاب من وعده انّه لايتعدّى
لفظ الخبر وما نطق به الكتاب ولا يزيد فيه من عند نفسه ذكره بعده

لاستراح من هذا الغلط واراح مقلديه فيه وقد بيّنّا
فيما قبل انّ معنى ذلك راجع الى العبارات والدلالات التى
هى الطرق الى الكلام وبها يفهم مراده منه وانّه ليس
معنى قوله اذا تكلّم الله تعالى بالوحى انه يتجدّد له كلام
ولكنّه يتجدّد اسماع وافهام بخلق عبارات ونصب دلالات
بما يفهم الكلام ثم يقال على طريقة السعة والمجاز لهذه
العبارات كلام من حيث انها دلالات عليه وقد مضى شرح
ذلك فيما قبل بما يغنى عن ردّه ههنا واعلم انه لا يصحّ على اصلنا — بما لا يغنى عن اعادته ههنا بدل
فى قولنا انّ كلام الله غير مخلوق ولا حادث بوجه من الوجوه
ان نقول انّ الله يتكلّم كلاماً بعد كلام لانّ ذلك يوجب — ان يقال بدل
حدوث الكلام وانّما يتجدّد الاسماع والافهام ونصب العبارات
واقامة الدلالات على الكلام الذى لم يزل موجوداً وحدوث
الدلالة والعبارة لا يقتضى حدوث المدلول المعبّر عنه
كما انّ حدوث الذكر والدعاء لا يقتضى حدوث المذكور
والمدعوّ ولسنا نقول ايضاً انّ الله عزّ وجلّ انما تكلّم فى
الازل ثم لم يتكلّم بعد ذلك كما توهم بعض من غلط على
اصولنا فظنّ انّا اذا قلنا انّ لله كلاماً واحداً ولم يزل به
متكلّماً ولا يزال به متكلّماً فقد قلنا انه تكلّم مرّة ثم لم يتكلّم
بعد ذلك حتى حمله انكار ذلك على القول بانّ الله يتكلّم
بكلام بعد كلام لا سكت بينهما ولا صمت فينقض بذلك
اصله انّ كلام الله غير حادث ولا متجدّد وابان عن خفاء
مذهبنا عليه وتوهم خلاف ما هو به وذلك انا نقول انّ
الله تعالى لم يزل متكلّماً ولا يزال متكلّماً وانّه قد احاط كلامه
بجميع معانى الامر والنهى والخبر والاستخبار وانّ العبارات
عنه والدلالات عليه كثيرة تتجدّد وتتولّد ولا يزيد بتزايد العبارات

وتتزايد بدل

العبارات كلام الله تعالى كما انّ الدلالات على الله جلّ ذكره تتجدّد
وتتزايد ولا يقتضى تجدّد المدلول وتزايده فاذا حصلت
هذا الاصل علمت حقيقة ما نقول وانّ الغلط فى ذلك انما
وقع لمن توهم ان تجديد العبارات تجديد للكلام ولم يفرق
على الحقيقة بين ما هو كلام على الحقيقة وبين ما هو عبارة
عنه ودلالة عليه **فصل آخر** ثم ذكر صاحب كتاب التوحيد
ابواباً وتراجماً فى باب الرؤية وروى اخباراً اكثرها ممّا
ليس فيها ما يشكل معناه ومنها ما يشكل بعض الفاظه فيقتضى
بياناً وتفصيلاً غير انه خلط به ما ليس منه وتاءوّل فيه اخباراً — تأويلا بدل
لا تدلّ على ما قال ثم خلط فيه قوله انّ من الكفار من يرى
تعالى يوم القيمة وانّه يراه بعضهم رؤية امتحان وانّ
تلك الرؤية قبل ان يوضع الجسر بين ظهرانى جهنّم وانّ
ذلك كما يكلّم الكفّار بالطرد والابعاد ويكلّم المؤمنين بالرحمة
والقبول وكذلك يراه زعم بعض اهل الكتاب ويراه المنافقون
ولا يجدون فى رؤيته لذّةً وسروراً وانما يجد اللذّة والسرور
فى رؤيته المؤمنين فقط واعلم انّ هذه مقالة محدثة لانّ
الناس فى رؤية الله تعالى على مقالتين فمنهم من قال
هى ممتنعة ولا يراه كافر ولا مؤمن وهو مذهب الجهميّة و
المعتزلة وقايلون قالوا وهم اهل الحقّ انّ رؤية الله تعالى
جايزة فى الآخرة وانّما يراه المؤمنون يوم القيمة دون
الكفّار لقوله تعالى كلّا انّهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون
فاخبر انّ الكافرين محجوبون عن رؤية الله تعالى واخبر
انّ الوجوه الناضرة وهى المشرقة وهى وجوه المؤمنين
المخلصين هى الناظرة الى ربّها يومئذ فدلّ على التقييد
وذلك كالنصّ على انّ الكافرين لا يرون الله تعالى وما كنت

اظن ان احدا قال يراه الكفار سوى ابن سالم البصري
وكان مذهبه مزهوا فيه مرغوبا عنه مبدعا فيه عند علماء
العراق والحجاز يهجنونه بذلك وينسبونه الى البدعة
بهذا القول حتى رايته لهذا المصنف وقد خص بذلك
ايضاً بعض الكافرين لانه قال المنافقون وبعض الكفار
يرون الله تعالى يوم القيمة وكان ابن سالم يذهب الى
الى ان ساير الكفار يرونه ثم وجدت لهذا المصنف تعلقا
في ذلك بخبر رواه ابو سعيد الخدري قال سالنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله هل نراه ربنا
يوم القيمة فقال هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها
سحاب قال قلنا لا قال فهل تضارون في رؤية القمر ليلة
البدر ليس دونه سحاب قال قلنا لا قال فانكم ترون ربكم
كذلك يوم القيمة قال فقال من كان يعبد شيئاً فليتبعه
فيتبع الذين كانوا يعبدون الشمس الشمس فيتساقطون
في النار ويتبع الذين كانوا يعبدون القمر القمر فيتساقطون
في النار ويتبع الذين كانوا يعبدون الاوثان والاصنام
الاصنام وكل من كان يعبد من دون الله فيتساقطون
في النار ويبقى المؤمنون ومنافقوهم بين اظهرهم
وبقايا من اهل الكتاب قال وقللهم بيده فيقال لهم
الا تتبعون ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد الله
ولم نر الله تعالى قال فيكشف عن ساق فلا يبقى احدا
كان يسجد لله الا خر ساجدا ولا يبقى احد كان يسجد رياء
وسمعة الا وقع على قفاه وفي بعض الفاظ هذه الاخبار
الا على ظهره كلما اراد ان يسجد خر على قفاه قال ثم نرفع
رؤسنا وقد عاد لنا في صورته التي رأيناه اول مرة

الكافرين
يضرون
يضامون

مرة ويقول انا ربكم فيقولون نعم انت ربنا ثلاث مرات
ثم يضرب الجسر على جهنم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاكون اول من يجيز من الرسل بامتي ولا يتكلم احد يومئذ
الا الرسل وفي بعض الفاظ هذا الخبر وتبقى هذه الامة
منافقوها فيأتيهم الله في غير صورته فيقول انا ربكم فيقولون
نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاءنا
ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقولون
انت ربنا فيدعوهم ويضرب الصراط بين ظهري جهنم
وذكر في بعض الفاظ هذا الخبر ويبقى المسلمون فيطلع عليهم
رب العالمين فيقول الا يتبعون الناس فيقولون
نعوذ بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا حتى نرى ربنا
وهو يأمرهم ويثبتهم ثم يتوارى ثم يطلع فيقول الا
تتبعون الناس فيقولون نعوذ بالله منك الله ربنا
وهذا مكاننا حتى نرى ربنا وهو يأمرهم ويثبتهم قالوا
وهل نراه يا رسول الله قال وهل ترون تمارون في
رؤية القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال وانتم
لا تمارون في رؤيته تلك الساعة ثم يتوارى ثم يطلع
عليهم فيعرفهم بنفسه ثم يقول انا ربكم فاتبعوني فيقوم
المسلمون ويوضع الصراط فهم يجوزون على مثل جياد
الخيل والركاب وقولهم عليه سلم سلم وذكر في بعض
الفاظه ايضاً ثم يتمثل الله للخلق فيلقا اليهود فيقول
من تعبدون الى ان قال حتى يبقى المسلمون فيقول
من تعبدون فيقولون نعبد الله لا نشرك به شيئا
فيقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه اذا اعترف
لنا عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن

حتى يأتينا
فانكم

ولا مؤمنة الّا خرّ لله ساجدا واحتجّ ايضاً بحديث سهيل
عن ابيه عن ابی هريرة قال فيلقى العبد فيقول الم اكرمك
الم اسودك الم ازوجك الم اسخر لك الخيل والابل واتركك
ترأس وتربع قال بلى يا رب قال فظننت انك ملاقيّ قال
بلى يا رب قال فاليوم انساك كما نسيتني قال ثم يلقى
الثانی فيقول ما انت فيقول انا عبدك آمنت بك و
بنبيّك وبكتابك وصمت وصلّيت وتصدقت و يثنی
عن ما استطاع فيقال له افلا نبعث عليك شاهدنا قال
فيفكر فی نفسه من ذا الذی يشهد عليه قال فيختم عليه فيه
فيقال لفخذه انطقی فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بما كان
يعمل ذلك المنافق وذلك ليعذر من نفسه وذلك الذی
سخط الله عليه قال ثم ينادی منادٍ الّا اتبعت كلّ امّة
ما كانت تعبد قال فيتبع الشياطين والصليب اولياؤهم
الی جهنم وبقينا ايها المؤمنون فيأتينا ربّنا فيقول
علی مَ هؤلاء فنقول نحن عباد الله المؤمنون آمنّا
بربّنا ولم نشرك به شيئاً وهو ربّنا وهو يأتينا وهو يثبتنا
وهذا مقامنا حتی يأتينا فيقول انا ربكم فانطلقوا فينطلق
حتی نأتی الجسر وعليه كلاليب من نار يخطف عند ذلك
حلت الشفاعة اللهم سلم اللهم سلم فاذا وردوا واجازوا
فی الجسر فكلّ من انفق زوجا من المال فی سبيل الله مما يملك
فكل خزنة الجنة تقول يا عبد الله يا مسلم تعال هذا خير لك
فقال ابو بكر يا رسول الله انّ هذا عبد لا توا عليه يدع
بابا ويلج من آخر فضرب علی كتفه وقال انّی لارجوان تكون
منهم ذكر الجواب عن ذلك اعلم انّا انّما ذكرنا الفاظ
هذه الاخبار وانتقينا ها من مجموع كلامه لنری انه لا حجة

لا ىدرك ، لا
اخر ىدرك
لا من فعل الخير نحر

لا حجّة فيه علی ما قال ثم نبيّن بعد ذلك تأويل ما كان مشكلاً
فيه من اللفظ وتظهر صحة معناه علی الوجه الذی يليق
بالله تعالی ولا يؤدّی الی تشبيه بخلقه وقد ذكرنا فيما قبل
بعض هذه الالفاظ وبيّنّا تأويله وطريق تخريجه وتفسيره
علی الوجه الصحيح ولكنّا نذكر الآن ما لم يتضمّنه كلامنا قبل
ليكون ما نذكره مع ما سبق ذكره جامعاً لما يهتدی به الی
تأويل الاخبار علی الوجه الصحيح فامّا ما ذكره هذا القايل
من انّ بعض اهل الكتاب والمنافقين يرون الله تعالی
يوم القيمة رؤية امتحان واختبار لا رؤية فرح وابتهاج
احتجاجاً بهذا الخبر فلا دليل له فيه وذلك انّ الفاظ هذا
الخبر تدور علی ثلثة اوجه احدها ما قيل فيه فيكشف عن
ساق ويخرّون له سجّداً وليس فی ذلك ذكر اللقاء ولا
اثبات رؤية المنافقين وقد فسّرنا معنی قوله يكشف
عن ساق علی ما روی عن ابن عبّاس انّه قال يكشف عن
شدّة او يكشف عن امر عظيم يريد به هؤلاء من اهوال
يوم القيمة ولم يذكر فی هذا الخبر رؤية الكفار لله عزّ وجلّ
فامّا الوجه الثانی فهو ما قيل فيه فيطّلع الله عليهم وليس ذلك
مما يختص بمعنی الرؤية لانّ الاطّلاع عليهم قد يكون
بغير ان يروه بان يظهر فعلاً من افعاله وعلماً من علامه
وآيةً من آياته فامّا قوله فيقول الا يتّبعون الناس
فيقولون نعوذ بالله منك ای من هذا القول الذی تدعونا
فيه الی اتباع الناس وهذا يدلّ علی انّ ذلك لم يكن رؤية
اذ لو كان ذلك رؤية عين لقالوا نعوذ بالله من هذا
القول ولم يقولوا نعوذ بالله منك فدلّ علی انّ هذا
الاطّلاع علی هذا الوجه الذی ذكرنا وليس هو مما يختصّ

وارتياح ، ىدرك

معنى الرؤية فلا دلالة فيه على ان الكافرين يرون
الله تعالى يوم القيمة وكذلك معنى قوله بعد ذلك
ثم يتوارى ثم يطلع فيقول الا تتبعون الناس فان
ذلك يرجع الى خلق من خلقه وملك من الملائكة يناديهم
بامر الله عز وجل ويخاطبهم عن وحيه فيكون التوارى
والاطلاع راجعاً اليه دون ان يكون راجعاً الى الله
تعالى فاما قوله ثم يقول انا ربكم فاتبعونى فليس فيه ايضا
ما يدل على رؤية الكفار لله تعالى لان هذا خطاب وليس
فيه معنى الرؤية ولا ذكر فيه انهم يرونه بل فيه انه يخاطبهم
بذلك وقد يجوز ان يخاطب الخلق من غير ان يروه فاما
ما قيل فى الخبر الآخر ثم يتمثل الله تعالى للخلق فيلقى اليهود
فيقول من تعبدون فاعلم انه لا يجوز ان يكون لله تعالى
مثال يتمثل به للخلق لاستحالة ان يكون له شبيه او
مثل بوجه من الوجوه واذا لم يجز ذلك احتمل معنى هذه
الكلمة ان يقال فيه انه اراد خلقا من خلقه يتصور لهم
من الملائكة ويخاطبهم بامر الله تعالى فيقال على التوسع
تمثل الله لخلقه والمراد به ملائكته ووليه كما قلنا انه
يقال فى اللغة ضرب الامير اللص وانما امر به فينسب
الفعل اليه اذ كان عن امره واذا كان كذلك واستحال
ان يكون لله تعالى من خلقه مثال وجب ان يحمل على
ما قلنا وان يكون المتمثل للخلق هو الذى يلقى اليهود
ويخاطبهم عن الله تعالى بقوله من تعبدون واما معنى
قوله صلى الله عليه وسلم فى الخبر الآخر فيأتيهم الله
تعالى فى صورته التى يعرفون فيقولون انت ربنا فقد
تقدم تأويل ذلك وبينا انه نظيرها فى الآية من قوله

قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من
الغمام وروى عن ابن عباس فى تأويله ان معناه بظلل
من الغمام فان فى بمعنى الباء كذلك قوله فى غير صورته
معناه بغير صورته واضافة الصورة اليه من طريق
الملك وقيل ايضاً ان الآتى فى غير صورته غير الله تعالى
بدلالة قوله انهم يقولون نعوذ بالله منك ولو كان
الآتى هو الله تعالى لكان قولهم نعوذ بالله منك حتى
يأتينا ربنا هذا مكاننا فاما قوله ويقولون فاذا جاء ربنا
عرفناه فتأويل مجئ الرب على ما تقدم ذكره فى تأويل
الآية من قوله تعالى وجاء ربك وان ذلك بظهور فعل
لا بتحول ذات من مكان الى مكان وان قوله فيأتيهم الله
فى صورته التى يعرفون فمعناه يأتيهم بصورته التى يعرفون
فيقولون انت ربنا ومعنى ذلك ان الاتيان فعل من
افعال الله تعالى او فعل بعض ملائكته فيضاف اليه
من طريق انه يقع بامره واما قوله انت ربنا فيحتمل
وجهين احدهما ان يقال ان معناه انت عن ربنا تخاطبنا
صدقاً فيتحققون نداه وخطابه انه عن الله تعالى ويحتمل
ان يكون ذلك عند تجلى الله تعالى للمؤمنين من خلقه
ليقولون عند رؤيتهم له وظهور تلك الصورة التى
يعرفون مما اضيف الى الله تعالى ملكا وخلقا انت ربنا
اعترافاً بالرؤية وفصلاً بين حالهم واحوال الكفرة الجاحدين
فاما ما رتب عليه هذا القائل من هذا الخبر مع الآية فى قوله
تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان ذلك يرجع
الى الكافر الجاحد وان المنافق وان كان بقلبه مكذباً
فهو بلسانه مقر وان الله تعالى يريهم نفسه رؤية امتحان

واختبار وليكون مجيئه اياهم بعد ذلك عن رؤية الله
تعالى حسرة عليهم وندامة فهذا مما لا حاجة لنا الى ترتيبه
على هذا الوجه من قبل ان ما ذكرنا من الاخبار ليس فيها
ما يدل على اثبات رؤية المنافقين والآي ناطقة بتخصيص
النظر الى الرب يوم القيمة للمؤمنين وبحجبه للكافرين واذا
كان ذلك كذلك فليس للناس في هذه المسئلة الا قولان
على هذا الوجه الذي بيناه بان لك ان هذه مقالة محدثة
لم يسبق اليها هذا القايل غيره حين فصل بين الكافرين من
اهل الكتاب وبين المنافق المقر وبين الجاحد واذا كان
كذلك علمت ان ما ذكر من الفاظ هذه الاخبار فمعانيها
ترتّبهم
محمولة على ما ذكرنا على الوجه الذي لا يؤدي الى تمثيل الله
تعالى بخلقه مع قبول الخبر وافادة معناه وبان لك فساد
ما اختاره هذا القايل من اثبات رؤية بعض الكفار لله
تعالى وان لا تعلق لما احتج به **فصل آخر** ثم ذكر صاحب
كتاب التوحيد بابا في اثبات ضحك الرب تعالى ثم قال
ان ضحكه لا يشبه ضحك المخلوقين كما ان كلامه لا يشبه كلام
المخلوقين وقال انا نؤمن بانه يضحك ربنا كما اعلمنا النبي
صلى الله عليه وسلم ونسكت عن صفة ضحكه تعالى ان الله
تعالى استاثر بصفة ضحكه فلم يطلعنا على ذلك ثم ذكر
حديث حماد ابن سلمة عن ثابت عن انس بن مالك
عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ان آخر من يدخل الجنة لرجل يمشي على الصراط فينكب
اخرى
مرة ويمشي مرة الى ان قال في آخر الخبر فيقول الله
تعالى ما يرضيك مني اي عبدي ايرضيك ان اعطيك
من الجنة مثل الدنيا ومثلها معها قال فيقول اتهزأ بي

اتهزأ بي وانت رب العزة قال فضحك عبد الله حتى
بدت نواجذه ثم قال الا تسألوني لم ضحكت قالوا
لم ضحكت قال لضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تسألوني
لم ضحكت قالوا لم ضحكت يا رسول الله قال لضحك الرب
تعالى حين قال اتهزأ بي وانت رب العزة وذكر
حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله
هل ترى ربنا يوم القيمة فذكر الحديث بطوله وقال
ويبقى رجل بين الجنة والنار هو آخر اهل الجنة دخولا
الجنة مقبل بوجهه على النار فيقول يا رب اصرف
وجهي عن النار فقد احرقني ذكاؤها وقشبني ريحها
فيقول الله عز وجل هل عسيت ان افعل ذلك بك
ان تسئل غير ذلك فيقول لا وعزتك فيعطي ربه ما شاء
من عهد وميثاق فيصرف وجهه عن النار فذكر
بعض الحديث قال فيقول اولست قد اعطيت العهود
والمواثيق ان لا تسأل غير الذي اعطيت فيقول
يا رب لا تجعلني اشقى خلقك فيضحك الله منه ثم ذكر
باقي الحديث **ذكر ما يجب ان يبين** مما في هذا الفصل
من الغلط اعلم ان وصف الله تعالى بالضحك على ما
ورد به الخبر سايغ مطلق فاما على ما توهمه هذا القايل انه
ضحك صفة كالكلام فخطاء وقد بينا فيما قبل تاويل الاخبار
التي روي فيها ذكر الضحك وفسرناه وبينا وجهه واوضحنا
ان معنى الضحك في لغة العرب هو الظهور والبروز و
الايضاح منه قالوا ضحكت الارض بالنبات اذا ظهر نباتها
ومنه قول القايل ه والارض تضحك من بكاء سماء اي

تظهر زهرها و نورها من مطر السماء و سقيها فانّ معنى
ما وصف الله تعالى به من الضحك فهو على معنى اظهار
الطافه و فوايده و منته و نعمه و كذلك معناه فى هذا الخبر
انّه يظهر نعمه و منته لهذا الداخل الجنة اخيرا و ليس ذلك
ضحكا صفة كما توهمه و لا الامر فيه كما قدر انّه ممّا استاثر الله
تعالى بعلمه فلم يطلع على ذلك خلقه و ذلك انّ النبىّ صلّى
الله عليه و سلّم خاطبنا بلغة العرب فاذا وجدنا الكلام
وجهاً فى اللغة صحيح المعنى مفيدا حملناه عليه و لم ننكر ان
يكون ذلك هو المراد و العجب من هذا القايل تارة يروى
الحديث فيتكلّم فى معناه و تارة يقول نسكت لانّ الله تعالى
لم يطلعنا عليه و الطريق فيهما واحد و كلما امكن استدراك
معناه من جهة اللغة و استقامة الفايدة فيه لم ينكر ان
يحمل الخبر عليه و لا معنى لان يقال انّ ذلك ممّا لا يوقف على
معناه و انّ الله تعالى استاثر بعلمه لانّ النبىّ صلّى الله
عليه و سلّم خاطبنا به ليفيدنا و خاطبنا بلغة معروفة و طريقة
معقولة و لم يعلّمنا انّ ذلك ممّا لا يعلم و انّ له معنى غيرما
يمكن التوصّل اليه من طريق اللغة فامّا معنى قوله اتهزا بى
اى ربّ و انت ربّ العالمين فهذا توسّع فى الخطاب
و معناه انّ مثله انما يقول للمستهزئ به لبعد رجائه مما
اطمع فيه و انّما استخرج الله منه ذلك على هذا الوجه من الخطاب
ليعلمنا انّه الذى لا ينقطع عنه رجاء عبيده كيف تصرفت
بهم الاحوال و انهم بعد ما كانوا من الرجاء فى رحمته
يقربهم منها حتى يكونوا اقرب اليه فى الحال التى كانوا
عندها ابعد منها و هذه بشارة للمؤمنين برحمته لئلا ييئسوا
منه فان قال قايل فكيف قيل فى الخبر لم ضحكت يا رسول الله

يا رسول الله فقال ضحكت لضحك ربى قيل انّ ضحك رسول
الله صلّى الله عليه و سلّم بتغير حدث يظهر فيه عند فرحه و
سروره و ضحك الربّ تعالى اظهار نعمه و رحمته و معنى
الخبر انّ رسول الله صلّى الله عليه و سلّم اظهر فرحاً و سرورًا
بما يظهر الله تعالى من نعمه و فضله و رحمته على من كان
من امّته فى ابعد حاله من رجاء ظهور مثلها فيه من
النعم شكرا لله عزّ و جلّ على ما يخص به الاشقى من امّته
و الابعد من رحمته ثم ذكر صاحب هذا الكتاب ابواباً
فى شفاعة رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و لم يكن ذلك
ممّا يقتضى ذكر الكلام فى التوحيد و مع ذلك فلم يجز
فيه شئ مما يوجب ان يبيّن الخطاء فيه من طريق التوحيد

فصل آخر ثم سألتم عند انتهائنا الى هذا الموضع
من كتابنا ان نتأمّل ايضاً مجموع الشيخ ابى بكر محمد
ابن اسحاق بن خزيمة رحمه الله و هو الكتاب الذى
سمّاه كتاب الاسماء و الصفات فتأمّلنا ذلك فوجدناه
قد رتّب ابوابه على الاسماء و الصفات و ابتداء بذكر الامر
بالايمان بالمتشابه و حكى بعد ذلك عن بعض السلف انّ ما
ذكر من المتشابه فى الكتاب و السنّة فى باب الصفات
و الاسماء للربّ تعالى انه تمر كما جاءت بلا كيف و ذكر عن
ابن عيينة انه قال كلّما وصف الله تعالى به نفسه فقراءته
تفسيره ليس لاحد ان يفسّره الا الله تعالى **ذكر الجواب**
اعلم انا قد ذكرنا فى مقدمة هذا الكتاب ان كل ما كان لنا
طريق الى معرفته من طريق اللغة و افاد معنًى صحيحاً اذا
حمل عليه فانه لا ينكر ان يقال انّ المراد به ذلك اذا كان
موافقاً لما بنى عليه اصل التوحيد و لم يقتض وجهاً من وجوه

التمثيل لله تعالى بخلقه وبيّنا انّ ما قاله بعض السلف من
ذكر الكفّ عن ذلك محمول على احد وجهين امّا ان يكون
اراد به من ليس من اهله في استنباط تأويله والتطرّق
الى معرفة معناه او يكون ذلك عند تعذر الطريق الى
معناه فابانوا انّ ذلك ليس بغرض وانّ من كفّ عنه
تسليماً للامر بعد ان لا يعتقد فيه اعتقاداً فاسداً يؤدّي
الى تشبيه الله تعالى بخلقه لم يكن في حرج وذكرنا انّ
ساير ما ذكر في هذا الباب ممّا جمعه الجامعون في تصانيفهم
ممّا يمكن تخريج معناه على الوجه الصحيح من غير تشبيه ولا
تمثيل وانّ لكلّ ذلك طريقا في اللغة تشهد بصحته وتبيّن
معناه فوجب ان يكون معنى قوله تعالى وما يعلم تأويله
الا الله والراسخون في العلم على ما قلنا انّ الراسخون
في العلم يعلمونه ومع ذلك انهم يصدّقون به ويقرّون
بصحّته وانّ معنى ما روى عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم
انّه قال انزل القرآن على خمسة اوجه حلال وحرام
ومحكم ومتشابه وامثال فاحلّوا الحلال وحرّموا
الحرام واعملوا بالمحكم وآمنوا بالمتشابه واعتبروا
بالامثال على ما قلنا انّه ممّا يعلمه الراسخون في العلم
مؤمنين به وكذلك معنى ما روى عن ابن عبّاس
انّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال الامر ثلث
امر بيّن رشده فاتبعه وامر بيّن غيّه فاجتنبه و
امر اختلف فيه فكله الى الله تعالى وذكرنا لحديث
ومعناه انّ ما اختلف فيه موكول الى الله تعالى اي هو
مردود الى كتاب الله والى ما بيّنه واحكمه واوضحه
واظهر وجهه وهو معنى قوله عزّ وجلّ فان تنازعتم في شيء

في شيء فردّوه الى الله معناه الى كتاب الله لتبيّنوا
الحقّ فيه وقد اشبعنا هذا الكلام في اوّل هذا الكتاب
بما يغني عن ردّه وعرفناكم طريقتنا في متشابه القرآن
والسنّة وانا لا نقطع القول بانّ فيه ما لا يعلمه الّا الله
عزّ وجلّ بل يجوز ان يكون لاهل النظر طريق الى معرفة
ذلك يتوصّلون اليها بالفكر والاستنباط ثمّ تأمّلنا
بعد ذلك ما ذكر فيه من الاخبار ممّا يدخل في النوع الذي
وضعنا كتابنا لتأويله وتخريجه وتبيين معناه فكلّ
ما وجدنا فيه زيادة لفظة لم تدخل فيما تقدّم ذكره ممّا
يقتضي تأويلاً اضفناه الى ما تقدّم ذكره وبيّنا وجهه
فمن ذلك انّه ذكر في باب العين الحديث الذي ذكر
فيه الدجّال من حديث شهر بن حوشب عن اسماء انّ
رسول الله صلّى الله عليه وسلّم جلس مجلساً فحدّثهم
عن الاعور الدجّال فقال اعلموا انّ الله عزّ وجلّ
صحيح ليس باعور وقد بيّنا فيما قبل هذا الخبر وذكرنا
انّ ما قيل فيه انّ الدجّال اعور وانّ ربّكم ليس باعور
فانّ المراد به نفي النقص عن الله تعالى لا اثبات
جارحة فامّا هذه الزيادة التي ذكرها في هذا الخبر
من قوله انّ الله صحيح فمؤيّد لما قلنا انّ المراد بنفي العور
نفي النقص لا اثبات الجارحة ومعنى وصف الله تعالى
بانّه صحيح اثباته على غاية الكمال في صفات المدح والتعظيم
ومن كمال صفات المدح والتعظيم اثباته بصيراً وانّ
له بصراً هو صفة له قايمة به لا قايمة بجارحة لاستحالة
وصفه تعالى بالجوارح والآلات ثمّ ذكر بعد ذلك ايضاً
زيادة لفظة في معنى الرؤية عن عاصم بن لقيط

بالتفكر، بدله

ان لقيط ابن عامر خرج وافداً الى رسول الله صلّى الله عليه
وسلّم ومعه صاحبه فقال اتينا رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم حين انصرف من صلاة الصبح قال وذكر الحديث
وقال فيه فتخرجون من مصارعكم تنظرون اليه وينظر
اليكم وقد بيّنا فيما قبل انّ معنى ما يوصف به الله تعالى
من النظر الى الشئ فهو بمعنى نظر التعطّف والرحمة وعليه
يحمل قوله وينظر اليكم اى يرحمكم ويتعطّف عليكم فى مصارعكم
ومثله فى حديث محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول
الله صلّى الله عليه وسلّم بينا اهل الجنة فى نعيمهم اذ سطع لهم
نور فرفعوا رؤسهم فاذا الربّ عزّ وجلّ قد اشرف عليهم
من فوقهم فقال السّلام عليكم يا اهل الجنة فذلك قوله تعالى
سلام قولاً من ربّ رحيم قال فينظر اليهم وينظرون اليه
فلا يلتفتون الى شئ من النعيم اليه ما داموا ينظرون
اليه وذكر الحديث واعلم انّ هذا النظر ايضاً لا يمتنع
ان يكون المراد به التعطف والرحمة وان الله تعالى
يتعطّف عليهم فيريهم نفسه تعالى ومثله ما روى عن
كعب انّه قال ما نظر الله عزّ وجلّ الى الجنّة قطّ الّا قال
طيبى لاهلك قال فازدادت طيبا الى ما كانت سبعين
ضعفا وهذا ايضاً نظر تعطّف ورحمة لانّه اظهار
نعم وتجديد كرامات ولسنا ننكر النظر بمعنى الرؤية
اذا كان مقرونا بالى او كان معه ذكر الوجه مضافاً
اليه بالى ولكن اكثر ما ذكر فى هذه الاخبار من لفظ
النظر فالمعنى فيه نظر التعطّف والرحمة فامّا معنى قوله
اذ سطع لهم نور فيحتمل ان يكون المراد به ما يتجدّد لهم
من كرامات الله عزّ وجلّ فى تاييده بالطافه واسعادهم

واسعادهم بما يزيدهم من معارفهم وانوارها فعند ذلك
يرفعون رؤسهم على معنى ما يقال رفع فلان رأسه
اذا ارتفعت حاله عن انخفاض اى بما يتجدّد لهم من
الكرامة يزداد ون رفعة فعند ذلك اشرف الربّ
تعالى عليهم من فوقهم ومعنى ذلك من فوق رجايهم
لانّهم لم يطمعوا حينئذ فى رؤيته فيرون الله تعالى
وتتجدّد لهم لذة الرؤية من غير استشراف وانتظار
ويؤيّده الخبر الآخر وهو ما قيل فيه انّ منادى الربّ
تعالى ينادى اهل الجنة انّ لكم عند الله موعداً يريد ان
ينجزكموه فيقولون الم يبيّض وجوهنا الم فيتجلّى لهم
الربّ تعالى عند ذلك فابان هذا الخبر انّ رؤية الله تعالى
تكون لهم مبادهة من غير استشراف ولا توقّع وهكذا
نعيم اهل الجنّة ليس لاهلها فى شئ منه انتظار وافضلها
واتمّها عند رؤيتهم الله تعالى للاجسام والتحيّز فى الجهات
فصل آخر ثم ذكر بعد ذلك اخباراً فى ذكر ما اضيف الى
الله تعالى من الوجه وقد مضى تاويل ذلك على الوجه
الصحيح من مذهبنا غير انّا نزيدك ايضاحاً ههنا فنقول
انّ جميع ما ذكر فى القرآن والسنّة من ذكر الوجه المضاف
الى الله تعالى فلا يخلوا من معانى احدها ما اريد به الاخلاص
كقوله عليه الصلوة والسلام يجئ يوم القيمة بصحف مختومة
فينصب بين يدى الله تعالى فيقول للملايكة القوا هذا
واقبلوا هذا قال فتقول الملايكة وعزّتك ما رأينا
الّا خيراً قال فيقول الله تعالى وهو اعلم انّ هذا كان
لغير وجهى فلا اقبل اليوم من العمل الّا ما ابتغى به وجهى
وكنحو ما روى عنه صلّى الله عليه وسلّم انّه قال من بنى

مسجدًا يبتغي به وجه الله تعالى بنى الله له مثله في الجنّة
وكقوله صلّى الله عليه وسلّم ثلاث والذي نفسي بيده
ان كنت لحالفا عليهنّ لا ينقص مال من صدقة فتصدّقوا
ولا يعفوا رجل عن مظلمة يبتغي به وجه الله الّا رفعه
الله بها يوم القيمة ولا يفتح رجل على نفسه باب مسئلة
الا فتح الله عليه باب فقر فهذا النحو من الاخبار معنى ذكر
الوجه فيها الاخلاص لله تعالى في الطاعة والوجه الثاني
ان يراد بذكر الوجه المضاف الى الله تعالى صفته
على حسب ما نقول وذلك كقوله تعالى ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام وكقول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وما
بين القوم وبين ان ينظروا الى ربّهم الّا رداء الكبرياء على
وجهه وكقوله صلّى الله عليه وسلّم اتاني جبريل فقال لي يا
محمّد انّ ربّك سائلني ما جزاء من اذهب كريمتيه في الدنيا
فقلت لا علم لي الّا ما علّمتني ربي قال جزاؤه الخلود في داري
والنظر الى وجهي ومثله ما روي في تاويل قوله تعالى
للذين احسنوا الحسنى وزيادة عن ابي بكر الصدّيق انّه
قال الزيادة النظر الى وجه الله تعالى وكذلك ما روي
عن ابي موسى الاشعري عن حذيفه ومثله ايضًا ما روي
عن عليّ بن ابي طالب رضي الله عنه انّه كان يقول في
دبر كلّ صلوة بسطت يديك فاعطيت فلك الحمد ربنا
وجهك اكرم الوجوه ومثله ما روي فيما تقدّم ذكره من
الخبر في قوله لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كلّ شيء
ادركه بصره فامّا الوجه بمعنى الذات فلا يوجد في اللغة
اصلًا والوجه الآخر بمعنى الجارحة فلا يليق بالله تعالى
وقد بيّنا تاويل قوله تعالى فاينما تولّوا فثمّ وجه الله

وجه الله فانّ معناه فثمّ امر الله الذي له الوجه فعلى ذلك
مرتّب كلّما ورد عليك من ذكر الوجه في السنن والاخبار
وآي الكتاب **فصل آخر** ثمّ ذكر بعد ذلك ما روي من
الاخبار في ذكر العين وقد تقدّم شرحه غير انّه روي
في خبر عن ابي هريرة انّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم
قرأ انّه كان سميعًا بصيرًا فوضع اصبعه الدعاية على
عينيه وابهامه على اذنه وقد بيّنا تاويل ذلك وانّ
الفايدة فيه انكار قول من ذهب من اهل البدع الى
انّ معنى ما وصف به تعالى انّه سميع بصير انّه عليم لا
على اثبات سمع وبصر على الحقيقة لا بمعنى العلم ولم
يرد صلّى الله عليه وسلّم بذلك اثبات الجارحة لاستحالة
وصفه تعالى بالجوارح بل اراد به تحقيق معنى السمع
والبصر في وصفه على غير معنى العلم ويدلّك على ذلك
انّ الجارحة معرّاة عن السمع والبصر لا يمدح بكونها
وانّما قصد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مدحه تعالى
بذلك وهذا كما اشار لهم الى القمر ليلة البدر عند
تحقيق الرؤية ليعلمهم انّه عزّ وجلّ مرئيّ بالابصار
لا على معنى العلم كما انّ البدر مرئيّ بالبصر لا على معنى
انّه معلوم فقط ولم يرد تشبيهه تعالى بالبدر وانّما
اراد تحقيق الرؤية على الوجه الذي يمنع تاويل العلم
ومثله ما روي في خبر آخر قال كان ملك في بني اسرائيل
نذر ان يمشي على ثدي النساء ففرشت له النساء فجعل
يمشي على صدورهنّ فبينما هو يمشي على صدر امرأة
منهنّ اذ رفعت راسها الى السماء فقالت انّ هذا
بعينك فقال تعالى على تمرّد يا ارض خذيه قال فخسفت. به

الارض والناس ينتظرون فهذا مما ذكر فيه العين مضافاً
اليه وقد قلنا ان ذلك مما لا يمتنع وليس المراد به عين وقد بيناه
الجارحة ولكن المراد به عين صفة كما قلنا في اليد
والوجه او يكون المراد به البصر كما ذهب اليه بعض
اصحابنا وقد روي في بعض الاخبار ما يؤيده قال
ابو موسى الاشعري كنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا ايها الناس لا تدعون اصم ولا غايبا
انكم تدعون سميعاً بصيراً فنفى الصمم والنقص والعمى
عنه واثبت السمع والبصر فدل ذلك على تحقيق معنى
وصفه بالسمع والبصر ولذلك قالت عايشة رضي الله
عنها تبارك الذي وسع سمعه كل شيء فاثبت لله سمعاً
ولم تثبت له اذناً فدل على ان صفته التي يوصف بها
مما ينفي النقص من الصمم عنه وهو السمع لا الجارحة
فصل آخر ثم ذكر بعد ذلك السنن المأثورة في ذكر
اليد المضافة الى الله تعالى واتبع هذا الباب ما روي
من ذكر الكف والقبضة واليمين وقد تقدم شرح
اكثر هذه الاخبار الا انا نذكر كذلك جملة تقف على تخريج
جميعها اعلم ان اليد في اللغة تستعمل لمعان منها الجارحة
والملك والنعمة وما اضيف الى الله تعالى من ذلك مما هو
في معنى الجارحة فينا فهو بمعنى الصفة في وصفه تعالى
لاستحالة وصفه تعالى بالجوارح وصحة وصفه بالصفات
وقد تضاف اليد اليه على معنى الملك والقوة والنعمة
ايضاً وانما يميز بين معانيها بمواضعها المذكورة فيها
وقراينها المقترنة بها فاما قوله تعالى ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي وقوله عليه السلام خلق الله آدم يوم الجمعة

الجمعة بيده فهو بمعنى الصفة لا يليق به معنى النعمة والقوة
والقدرة والملك وكذلك قوله كتب بيده على نفسه ان رحمتي
تغلب غضبي فهذا النوع لا يليق به الا معنى الصفة واما
ما يليق به معنى الملك والقدرة مما اضيف الى الله تعالى
من اليد كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقول في دبر كل صلاة لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير فهذا
يحتمل معنى القدرة والملك وكذلك قوله عليه السلام تكون
الارض خبزة واحدة يتكفاها الجبار بيده كما يتكفا احدكم
خبزة في السفر نزلا لاهل الجنة واما الذي يحتمل ان يكون
اراد به النعمة مثل قوله عليه السلام في الخبر الذي تقدم
ذكره فوضع يده بين كتفي فوجدت برد انامله وقد بينا
ان المعنى في ذلك ما وصل الى قلبه من نعم الله تعالى
والطافه وقد يكون اليد مضافا اليه بمعنى النصرة والمعونة
وذلك يرجع الى معنى النعمة كما روي عنه عليه السلام انه
قال يد الله على الجماعة فاتبعوا السواد الاعظم وقال عليه
السلام يد الله مع القاضي حتى يقضي ويد الله مع القاسم
حتى يقسم ويد الله مع الجماعة فاذا شذ الشاذ منهم اختطفه
الشيطان والذي هو بمعنى الملك ايضاً كثير في الاخبار
المروية والذي نفسي بيده لانية حوضي اكثر من عدد نجوم
السماء والذي نفسي بيده لو ان فاطمة سرقت لقطعتها
والذي نفسي بيده لوددت ان اقتل في سبيل الله فاما
ما روي في هذا الباب من ذكر اليمين مثل قوله فخرج كل
طيب بيمينه وقوله ثم مسح احدى يديه بالاخرى فقد تقدم
تاويله وان المراد به ظهور فعل من خلقه من الملايكة اضيفت

اليه على معنى انه عن امره فكان كقولهم قطع الامير اللصّ
فامّا قوله عليه السلام ما تصدّق احد بصدقة من طيب
الّا اخذها الرحمن بيمينه وان كانت تمرة فتربو في كف
الرحمن حتى يكون لاعظم من الجبل فانّ اليمين ههنا بمعنى
النعمة والفضل وذلك تفضله في القبول وتضعيف
الثواب عليها والمراد بالكف القدرة ايضا كما قال القايل
هوّنْ عليك فانّ الامور بكفّ الاله مقاديرها
فليس باتيك منهيّها ولا قاصر عنك مأمورها
ومثله ما روى نافع عن ابن عمر انّ النبيّ صلّى الله عليه
وسلّم قرا على المنبر والارض جميعاً قبضته يوم القيمة
والسموات مطويّات بيمينه وقال مطويّة في كفه يرمي بها
كما يرمي الغلام بالكرة فهذا يرجع ايضا الى معنى القدرة
والقبضة يرجع معناها الى الملك كقول القايل ما هذه الدار
الّا في قبضتي وليس يريد قبضة الجارحة وكذلك معنى
مطويّات فانيات من قولك اطو هذا الامر والحديث
اى اسكت عنه وافنه واقطعه قرب رسول الله صلّى
الله عليه وسلّم بذلك امر المعاد في نفوس المشركين المتكبّرين
له وانّ ذلك ممّا لا ينكر في قدرة الله تعالى ولذلك
شبّهه برمي الغلام بالكرة تحقيقاً لما اراد من معنى
القدرة فامّا ما روى ابو هريرة عن رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم انه قال يد الله ملاء لا يغيضها نفقة سحّا الليل
والنهار منذ خلق الله السموات والارض وانّ ذلك
لا ينقص ممّا في كف الله شئ واليد الاخرى فيها الميزان
يخفض ويرفع فيحتمل ان يقال انّ المراد بقوله يد الله
ملاى لا يغيضها نفقة نعمه واياديه وفضله وقوله ممّا

اعظم من احد

وقوله ممّا في كف الله اى ممّا في قدرته على ما تقدّم تاويله
وقوله اليد الاخرى فيها الميزان يخفض ويرفع فانّما
اراد بذلك اشارة الى العدل والفضل انه اذا بسط
نعمه وفضله لم ينقص ممّا في قدرته شئ بان يعجزه اذا
عدل بحق ملكه له فيهم خفض ورفع وبسط وقبض وكذلك
ما روى الحسن عن النبيّ عليه السلام انه قال ما التقت
فئتان قطّ الّا وكفّ الله بينهما فاذا اراد ان يهزم
احدى الطايفتين امال الله كفه عليها فهذا يرجع الى
معنى القدرة واظهار الخذلان وكذلك معنى ما روى
عن كعب انه قال انّ السفينة تجري على كفّ الرحمن اى
انّها تجري بقدرته وانّ الله عزّ وجلّ هو المسيّر لها وهو
معنى قوله تعالى وهو الذي يسيّركم في البرّ والبحر فامّا
ما روى حكيم بن هشام انّ رجلاً قال يا رسول الله
انبتدئ الاعمال ام قد قضا قال انّ الله تعالى لمّا اخرج
ذريّة آدم من ظهره اشهدهم على انفسهم ثمّ افاض
من كفه قال هؤلاء للجنّة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي
فمعنى ذلك يرجع الى نوعي الفضل والعدل في مقدوراته
المقدّرة في امور عباده وانه قد سبق في حكمه لفريق
بالفضل ولاخرين بالعدل وكذلك ما روى من ذكر
الاصابع والانامل فمحمول على احد معنيين امّا ان يراد
به النعم والفضل كما يقال لفلان على فلان اصبع حسن
والمراد بذلك اثر حسن من طريق النعمة ويراد به القدرة
كما يقال ما فلان الّا في قبضتي وتحت اصبعي فامّا ما روى
في الخبر انّ ابنيْ مليكةَ اتيا النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقالا
ان امنا كانت تكرم الزوج وذكر الحديث وقال فيه

النصرة و
الحجة

صلّى الله عليه وسلّم فاقوم عن يمين الرحمن مقاماً لا يقوم
احد غيري فالمراد بذلك احد معنيين احدهما ان يكون
معناه فاقوم على يمين عرش الرحمن فذكر الرحمن واراد
عرشه كما قال واسأل القرية واراد اهل القرية واشار
الى مقام الاولياء وهم اصحاب اليمين والثاني ان يكون
معناه ما يظهر له من نعم الله وكراماته وذلك بان يقوم
مقاما يظهر الله له عزّ وجلّ من فضله ما يبيّن به عن
ساير الانبياء والمقرّبين وانما قلنا ذلك لانّ يمين
الجهة ويسار الجهة من صفات الاجسام المحدودة
وكذلك معنى ما روى عن ابي هريرة انّ رسول الله
صلّى الله عليه وسلّم قال انّ على يمين الرحمن منابر و
كراسي عليها رجال وكذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم
اذا كان يوم القيمة مدّ الارض مدّ الاديم حتى لا يكون
لبشر من الناس الّا موضع قدمه فاكون اول من دعا
وجبريل عن يمين الرحمن ومعنى ذلك ما تقدّم ذكره
من الوجهين فامّا ان يراد يمين عرش الرحمن او يراد به
تقريب المنزلة وتحقيق الرفعة والعظمة فامّا ما روى
عنه صلّى الله عليه وسلّم انه قال يجاء بهم يوم القيامة
فيوقفون على جسر جهنم فمن كان مطواعاً لله تعالى
تناوله الله بيمينه حتى ينجيه ومعنى ذلك ما يلحقه من
رحمة الله وكرمه وعفوه وقد ذكرنا فيما تقدّم استعمال
العرب اليمين في معنى النعمة والفضل فامّا ما روى
ابو امامة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم انه قال
خلق الله الخلق وقضى القبضة وعرشه على الماء فاخذ
اهل اليمين بيمينه واخذ اهل الشمال بشماله وكذلك

تأوّل

وكذلك ما روى ابو موسى انّ رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم قال انّ الله عزّ وجلّ يوم خلق آدم قبض
قبضتين فقال هؤلاء اهل اليمين ولا ابالي اصحاب الجنة
وهؤلاء اهل الشمال ولا ابالي اصحاب النار وكلا الخبرين
مطعون في اسنادهما امّا حديث ابي موسى فان يزيد
الرقاشي فيه نظر وحديث ابي امامة فجعفر بن الزبير فيه
نظر على انه ان ثبت نزل ذلك على معنى ما قلنا فيما قبل انهم
هم الذرية خلقوا في جانبي آدم خلق المؤمنين في يمينه
والكافرين في يساره واليمين والشمال في ذلك يرجع
الى المخلوقين فيهما من الخلق وانما قلنا ذلك لما روى في
الخبر عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من طريق موثوق به
وكلتا يدي الرحمن يمين وبيّنا فيما قبل انّ فايدة ذلك
التنبيه على نفي الجوارح لانّ اليمين التي بمعنى الجارحة فلا
بدّ ان يكون ما يقابله يساراً فقال رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم وكلتا يديه يمين اشارة الى نفي التشبيه و
الجارحة ولم تثبت لفظة في خبر عن طريق صحيح بذكر
الشمال مضافاً اليه تعالى فرتّب على ما ذكرنا جميع ما ورد
عليك من هذه الاخبار من لفظ اليد والكف واليمين والاصبع
والقبضة والانامل من غير ان تخرج عن جملة معاني ما ذكرنا
فتخرج الى طريق الضلال والهلاك ترشد ان شاء الله تعالى

فصل آخر ثم ذكر بعد ذلك ما روى في ذكر الساق والرجل
والقدم والرجل اليمنى والاخرى فروى في ذكر الساق
حديث الرؤية وما روى فيه هل بينكم وبينه آية تعرفونها
فيقال الساق فيكشف عن ساق فيسجد له كل مؤمن **الجواب**
اعلم انّ هذا الخبر ممّا قد تقدّم البيان في تأويله واوضحنا

انه لا يجوز ان يقال ان لله ساقا او يكشف عن ساقه
من قبل ان الالفاظ المروية في الاخبار وما ورد في
القرآن من ذلك في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق
فانما ورد مطلقا غير مضاف ولا مقيد وقد روى عن ابن عباس
تاويل ذلك وان معناه يوم يكشف عن شدة وان
ذلك كلام العرب لانهم يقولون قامت الحرب بنا على ساق
اى على شدة وروى ابو موسى الاشعرى عن النبى صلى الله
عليه وسلم في قوله يوم يكشف عن ساق قال عن نور عظيم
وورد لفظ النور مطلقا ايضا غير مضاف الى الله تعالى
فيحتمل ان يكون المعنى في ذلك ما يتجدد لهم عند رؤية ربهم
عز وجل من الفوايد والمكاشفات بالالطاف التى تظهر
بسرايرهم فاما ما روى في الاخبار في الرجل فمن ذلك ما روى
عكرمة عن ابن عباس قال صدق رسول الله عليه السلام
امية بن ابى الصلت في بيتين من شعره فقال

رجل وثور تحت رجل يمينه • والنسر للاخرى وليث مرصد •

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق وروى
ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
تحاجت النار والجنة وذكر الحديث وقال فيه واما
اهل النار فانهم يلقون فيها فتقول هل من مزيد فلا
تمتلئ حتى يضع فيها رجله وفي حديث عمارة بن عامر
عن ام الطفيل امراة ابى بن كعب انها قالت سمعت
النبى صلى الله عليه وسلم يذكر انه راى ربه في المنام و
ذكر فيه الرجل الجواب عن ذلك اعلم انا قد ذكرنا هذا الخبر
ايضا وبينا تاويله وذكرنا انه يحتمل ان يكون المعنى
فيه ما يضعه الله تعالى في النار من الكافرين وهم الخلق

الخلق الكثير فيمتلئ بهم وانه سمى ذلك رجلا على عادة العرب
من تسمية العرب رجلا لانهم يقولون للجراد الكثير رجلا
وتقول جاءت رجل من جراد يعنون بذلك جمعا كثيرا
ويحتمل ان يكون الله عز وجل اراد بالرجل ههنا الخلق
الكثير واضافهم اليه من طريق الملك والفعل فاما ما
في بيت امية ابن ابى الصلت فيحتمل ان يقال انه اراد به
يمين العرش ويساره وان هذه الاملاك التى تحمل العرش
منهم من هو قايم عن يمين العرش ومنهم من هو قايم عن
يساره فاما ما روى من ذكر الرجل في رؤية المنام
فقد مضى بيانه وانه لا ينكر ان يكون الشئ يرى في المنام
على خلاف ما هو به وقد بينا لذلك وجها آخر قريبا وهو
ان يكون راى صورة على تلك الهيئة راى الله تعالى
فيها على معنى انه راه عند رؤيته لها وذلك على احد معنيين
احدهما ان يكون معناه انه لم يلهه النظر اليه من ذكر
الله تعالى ورؤيته له بالقلب والثانى ان يكون المعنى
انه راى ربه فيها معتبرا بها لان الهيئة والصورة لله تعالى

فصل آخر ثم ذكر بعد ذلك سننا واخبارا كثيرة يريد بذكرها
نصرة القوله بان كلام الله لم يزل ولا يزال وينكر قول من
حكى عنه او يتوهم عليه انه قال ان الله تعالى لم يتكلم الا مرة
واحدة ثم لم يتكلم بعد ذلك وليس في جميع ما ذكر ما ينكر غير
انه رحمه الله قد اوهم بروايته هذه الاخبار التى ذكرها
ان الله تعالى يتكلم كلاما بعد كلام ويقول قولا بعد قول
وان لم ينص عليه بتصريح هذه العبارة والاولى في
ذلك ان يقال ان كلام الله لم يزل موجودا ولا يزال
موجودا وانه يفهم خلقه معانى كلامه اولا فاولا وشيئا فشيئا

ان يكون • بدل •

في رؤيا النوم • بدل •

وان الذي يتجدّد الاسماع والافهام دون المسموع والمفهوم
وفي ذكر هذا القدر ما يغني عن تردّاد الاخبار فيه
وايهام الخطاء بانه تكلّم في وقت كذا او تكلّم في وقت كذا
لاجل انّ كلامه لا يختصّ الاوقات والازمان كما انّ علمه
وسمعه وقدرته لا يصحّ ان يقال فيه شيء من ذلك وانّما
يتجدّد المعلوم والمقدور بحدوثه شيئا بعد شيء دون
العلم به والقدرة عليه والذي ذكره من الاخبار نحو
ما روي انّ الله بعد ما خلق آدم وتكلّم يوم اخذ الميثاق
وتكلّم لمّا خلق ذريّة آدم وتكلّم لمّا خلق العقل وتكلّم لمّا خلق
الجبال وتكلّم بعد ان بعث ابراهيم عليه السلام وتكلّم بعد
ان بعث ايّوب عليه السلام وتكلّم بعد ان بعث يوسف
وموسى عليهما السلام واورد في ذلك واكثر واعلم انّه
كما ينكر قول من قال انّ الله سبحانه لم يتكلّم الا مرّة واحدة
كذا ينكر قول من قال انّ الله سبحانه يتكلّم مرّةً بعد
اخرى لانّ كلّ ذلك يوجب حدوث الكلام فان قيل
اليس قد روي في الخبر انّ الله عزّ وجلّ ناجى موسى
بثمان مائة الف كلمة واربعين الف كلمة وصايا كلّها
قيل انّ ذلك يرجع كله الى تكثير الاسماع والافهام لا
الى معنى الكلام الذي لم يزل فامّا كلام الله الذي هو
صفة من صفات ذاته غير باين منه فكلام واحد يفهم
منه ويسمع ما لا يحصى ولا يعدّ من الفوايد والمعاني
ونظير ذلك ما نقول انّ علمه واحد ولكنه يحيط بمعلومات
لا تتناهى والذي يقع عليه الكثرة والقلّة المعلومات
دون العلم وهذا هو معنى جملة ما ذكر من هذه الاخبار
على كثرتها مثل قوله قال الله ويقول الله وليس المراد

المراد تكرير القول وتجديده فان قال قايل اليس
قد روي عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم انه قال انّ الله
تعالى يتكلّم ويكلّم عباده بعد ان تقوم القيمة وكما قال تعالى
يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم ويوم يقول
لجهنم هل امتلأت وما قال رسول الله صلّى الله عليه
وسلّم لعديّ بن حاتم ما منكم من احد الّا ويكلّمه الله
تعالى ليس بينه وبينه ترجمان قيل هذا راجع الى التكليم
والافهام لا الى تجدّد الكلام ومثال ذلك مثال الاسماع
من سمعه والتعليم من علمه والتقدير من قدرته في باب انّه
عنه يصدر ولا يكون هو نفسه والمراد بذلك انّه يفهمهم
خطابه يوم القيمة من غير ترجمان فاذا حاسبهم في القيمة
افهمهم كلامه واسمعهم خطابه من غير واسطة كما
افهمهم في الدنيا بالوسايط والرسل والكتب **فصل
آخر** ثم ذكر في ترجمة باب اوهم فيه ما ليس هو المذهب
وذلك انه قال في تضاعيف هذه الابواب التي ذكرها
في هذا النوع باب ذكر الآي المتلوّة والسنن المأثورة
في ان الربّ تعالى لا يزال يتكلّم الى ابد الابد قال الله
تعالى والله يقول الحقّ وقال والحقّ اقول ثم ذكر في
ذلك حديث سعيد بن المسيّب انّه لقي ابا هريرة فقال
ابو هريرة اسأل الله تعالى ان يجمع بيني وبينك
في سوق الجنّة فقال سعيد وفيها سوق قال نعم وذكر
الحديث وقال فيه قال ابو هريرة اخبرني النبيّ صلّى
الله عليه وسلّم انّ اهل الجنّة اذا دخلوها نزلوا فيها
بفضل اعمالهم فيوذن لهم في مقدار يوم الجمعة من
ايّام الدنيا فيزورون الله تعالى وذكر الحديث وقال

فيه قال ابو هريرة فقلت يا رسول الله وهل نرى
ربنا قال نعم هل تتمارون في رؤية الشمس في القمر
ليلة البدر قلنا لا قال فكذلك لا تتمارون في رؤية
ربكم ولا يبقى في ذلك المجلس احد الا حاضره الله محاضرة
حتى انه ليقول للرجل يا فلان اتذكر يوم عملت كذا
وكذا ويذكره ببعض عذراته في الدنيا فيقول يا رب
الم تغفرلي فيقول بلى فيسعه مغفرتي نلت ما نلت اعلم
ان اطلاق القول بان الله تعالى لا يزال يتكلم الى
ابد الابد يوهم الخطاء وانه يتجدد له كلام بعد كلام وما
يتجدد فهو حادث وكما لا يجوز ان يقال ان الله لا يزال
يعلم الى ابد الابد لانه يوهم الخطاء فكذلك القول في
الكلام والصحيح ان يقال ان كلام الله لم يزل ولا يزال
وانه يسمع من يشاء من خلقه ويفهم من اراد منهم افهامه
من الوقت الذي يريد ان يسمعه ويفهمه ما يريد من ذلك
من غير تجديد قول ولا كلام واذا قيل في الفاظ هذه
الاخبار فيقول الله وسيعلم الله فليس المراد به تجديد
القول والكلام وانما المراد به تجديد الاسماع والافهام
للقول الذي لم يزل فعلى ذلك نرتب كل ما ورد من الاخبار
التي ذكرها من هذه الالفاظ التي يضمنها ما يوهم حدوث
قول الله تعالى وتجدد شئ منه بعد شئ ويجب ان تعلم
ان ذلك مرتب على ما قلنا لا على الوجه الذي يقتضي حدوث
كلام الله وتجدد كلام له بعد كلام فعلى ذلك نرتبه ان
شاء الله تعالى فصل آخر ثم ذكر في ترجمة باب ذكر فيه
كيفية تكلم الله تعالى بالوحي حديث عبد الله بن مسعود
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تكلم الله تعالى بالوحي

فعلت

بالوحي سمع اهل السموات للسموات صلصلة كصلصلة السلسلة
على الصفوان فيفزعون ويرون انه من امر الساعة ثم قرا
حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق
وهو العلي الكبير اعلم انا قد بينا قبل معنى هذا الخبر وان
الصلصلة للسموات وهي مضافة اليها ايضاً في الخبر نصاً
ومعنى ذلك ما يخلق الله عز وجل من العبارات عن كلامه
وان يكون اصواتا مخلوقة في غيره هي اصوات لغيره
ولو قال رحمه الله في هذه الترجمة البيان عن معنى تكليم
الله تعالى بالوحي خلقه كان اولى لان الكلام والتكلم
شئ واحد والتكليم فمن اصحابنا من قال هو صفة للكلام
يوصف بها الكلام اذا افهم المخاطبين مراده بما يحدثه
من العبارات والكتاب وليس لتكلم الله تعالى كيفية
ولان ما ذكره في الخبر في بيان الترجمة انما هو بيان التكليم
لا اثبات التكلم وقد روي في خبر آخر ايضا ان ابا هريرة
قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله
الامر في السماء ضربت الملايكة باجنحتها خضعا بالقول
كانه سلسلة على صفوان فبين ان تلك الاصوات اصوات
اجنحة الملايكة وان ذلك عند قضايه امره وتجديده فعلاً
وليس ذلك يرجع الى حدوث كلام وكذلك ما ذكره بعد
كيفية نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكر
فيه من حديث عايشة رضي الله عنها ان الحارث ابن هشام
اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
كيف ياتيك الوحي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس وهو اشد علي فينفصم
عني وقد وعيت ما قال واحيانا يتمثل لي الملك رجلا

لا بيان

من خبر

عني

يتكلم فاعي ما يقول قالت عايشة رضي الله عنها ولقد رأيته
ينزل عليه في اليوم الشديد البرد فينفصم عنه وان جبينه
ليتفصد عرقاً اعلم ان ذلك مما يدلك على ما قلنا من حدوث
العبارات فتارة يسمعها من الملك فيسمع عندها كلام الله
وتارة يتجدد له فهم ابتداء بما يريد الله تعالى من معاني
مخاطباته بالامر والنهي فكل ما يرجع الى العبارات
والكتابات فحكمه الحدث واما المكتوب المعبر فهو كلام الله
تعالى وليس نزول الوحي عليه على معنى انتقال شيء
من مكان الى مكان ولكنه تجدد فهم وسمع للرسول صلى
الله عليه وسلم لما يسمعه ويفهمه من كلام الله تعالى تارة عند
حدوث عبارات من اصوات وغيرها وتارة عند حدوث
فهم وعلم ابتداء وقد يسمى كلام الله تعالى وحياً كما تسمى
العبارة عنه وحياً وهذا كما يسمى الكلام وتلاوته قرآناً
واحدهما متلو والآخر تلاوة وقد تقدم تفصيلنا لذلك

فصل آخر ثم ذكر بعد ذلك باب الكلام في استواء الله
تعالى على العرش وذكر فيه اي الكتاب وروى بعد
ذلك اخباراً قد ذكرناها وبينا الاستواء في موضعه
فاما الاخبار التي ذكرها فمنها حديث العباس بن عبد
المطلب انه كان جالساً في البطحاء في عصابة ورسول
الله صلى الله عليه وسلم جالس فيهم اذ مرت عليهم سحابة
فنظروا اليها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل
تدرون ما اسم هذه قالوا نعم هذا سحاب قال فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم والمزن قالوا والمزن قال
والعنان ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هل تدرون كم بعد ما بين السماء والارض قالوا لا والله

والله ما ندري قال فاذن بعد ما بينهما اما واحدة
واما اثنتان واما ثلاث وسبعون سنة والسماء الثانية
فوقها كذلك حتى عدّ سبع سموات ثم فوق السماء السابعة
بحر بين اعلاه واسفله كما بين السماء الى الارض ثم فوق
ذلك ثمانية اوعال ما بين اظلافهن وركبهن كما بين
سماء الى سماء ثم فوق ظهورهن العرش بين اسفله
واعلاه ما بين سماء الى سماء والله تعالى فوق ذلك
وذكر بعده حديث جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه
عن جده قال اتى اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله جهدت الانفس وضاع العيال
وهلكت الانعام فاشفع لنا الى ربك فانا نستشفع بك
على الله تعالى ونستشفع بالله عليك فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويحك اتدري ما تقول وسبح رسول الله
صلى الله عليه وسلم فما زال يسبح حتى عرف ذلك او عرف
في وجه اصحابه ثم قال ويحك انه لا يستشفع بالله على
احد من خلقه شان الله اعظم ويحك اتدري ما الله ان
عرشه على سمواته وارضه كذا باصابعه مثل القبة عليها
وانه ليئط اطيط الرحل بالراكب واعلم ان حديث العباس
ابن عبد المطلب ليس فيه ما يجب ان يبين معناه سوى
قوله ان الله تعالى فوق ذلك وقد ذكرنا قبل ما قيل
في معنى وصف الله تعالى بانه فوق خلقه وان ذلك
يرجع الى فوقية المنزلة والمرتبة وفوقية القهر والقدرة
والغلبة فاما الفوقية بالمسافة والمكان فمحال في
وصفه تعالى وفائدة الخبر تعريفنا انه تعالى ممن لا
يدخل بين طبقتين ولا ممن هو في كل مكان كما ذهب اليه

المتلفون وقد استفدنا بهذا الخبر تكذيب هاتين
الفريقين في دعواهما على الله تعالى انه يحلّ في بعض
المخلوقات او يوصف انه في كل مكان رجع تاويل الخبر
الى ما نقول انه اراد به انه غير مختلط ولا ممتزج بشيء
من خلقه وانه بائن ممن خلق ببينونة بالصفة والنعت لا
بالتحيز والمكان والجهة واما حديث جبير بن مطعم فليس فيه
ما يقتضي تاويلا اكثر من قوله وانه ليئط اطيط الرحل
بالراكب وذلك يرجع الى العرش وليس فيه ما يدلّ
على انّ الله تعالى مماسّ له مماسّة الراكب الرحل بل
فايدته انه يسمع للعرش اطيطا وصوتا كاطيط الرحل
بالراكب ويحتمل تاويلا آخر ايضا وهو ان يقال معناه
اطيط الملايكة وضجيجهم بالتسبيح حول العرش فاضيف
الاطيط الى العرش والمراد به الطايفون به وهذا سايغ
في اللغة كما قال القايل ٭ واسيت بعدك يا كليب المجلس
وانما المراد اهل المجلس وكذلك تقول العرب اجتمعت
اليمامة والمراد اهلها وكذلك يقولون بنو فلان
يطأهم الطريق والمراد به اهل الطريق ثم ذكر في هذا
الباب حديث ابي هريرة انّ رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم قال لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو
عنده فوق العرش انّ رحمتي تغلب غضبي قد بيّنا
فيما قبل تاويل قوله انّ رحمتي سبقت غضبي فامّا
قوله فهو عنده فوق العرش فان لفظة عند تستعمل
على وجوه ومعان فمنها ان يقال عند الله على معنى
انه في علم الله ويقال عند الله على معنى انه في حكم الله
ويقال عند الله على معنى الكرامة والنصرة والقدرة

[margin: الفريقين ن‌بدل — وضجيجهم ن‌بدل — المارة في الطريق ن‌بدل — غلبت ن‌بدل]

والقدرة والمنزلة على قراءة من قرا وجعلوا الملايكة
الذين هم عند الرحمن اناثا والمراد وصفهم بالقرب
والكرامة ويحتمل ان يكون ذلك موضوعا على العرش
على معنى المماسّة له ويكون عند الله على معنى احاطة علمه
بما فيه من حيث لا يخفى عليه منه شيء **فصل آخر** ثم ذكر ما روي
من الاخبار في الكرسيّ فذكر حديث سعيد بن جبير عن
ابن عبّاس قال تفكّروا في كل شيء ولا تفكّروا في ذات
الله فانّ ما بين السماء السابعة الى كرسيّه سبعة آلاف
حجاب من نور وهو فوق ذلك وذكر حديث ابن عبّاس
ايضاً انّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم خطبهم فقال اتي باب
الجنة فاقعقعها فتنفتح فيتجلّى الله عزّ وجلّ على كرسيّه فاخرّ
على وجهي ساجداً وروى حديثاً عن النبيّ صلّى الله عليه
وسلّم انّه قال لما قدم جعفر من ارض الحبشة قال رسول
الله صلّى الله عليه وسلّم ما اعجب شيء رايت قال رايت
امراة على راسها مكتل من طعام فمرّ فارس يركض فاذ
راه فقعدت تجمع طعامها ثم التفتت اليه فقالت ويل لك
يوم يضع الملك كرسيّه فياخذ للمظلوم من الظالم فقال
رسول الله صلّى الله عليه وسلّم تصديقاً لها كيف تقدّس
امة لا ياخذ ضعيفها حقه من شديدها وهو غير شفيع وذكر
حديث ثابت عن انس انّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال
يشتدّ يوم القيمة على الناس وذكر الحديث وقال فيه
واتي باب الجنة فاخذ بحلقة الباب فاقرع الباب فيقال
من هذا فاقول محمد فيفتح لي فارى ربّي عزّ وجلّ وهو على
كرسيّه وسريره فاخرّ له ساجداً وذكر الحديث وذكر
حديث ابي ذر انّه قال قلت يا رسول الله اي ما انزل

[margin: انت ن‌بدل]

عليك اعظم قال آية الكرسيّ ثم قال يا ابا ذر ما السموٰت
السبع مع الكرسيّ الا كحلقة ملقاة في فلاة وفضل العرش
على الكرسيّ كفضل الفلاة على الحلقة اعلم ان جميع ما وصفنا
به الكرسيّ من عظم الجثّة وطول المسافة فلا ينكر في
مقدور الله تعالى ما هو اعظم من ذلك اضعافاً مضاعفة
فاما معنى ما قاله ابن عبّاس وهو فوق ذلك كلّه فقد
بيّنا انّ ذلك ليس من طريق المسافة ولا المساحة
واما ما روى ابن عباس عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم
في الخطبة من قوله فيتجلّى الله لي على كرسيّه فاخرّ على وجهي
ساجداً فيحتمل وجهين احدهما انّ تجلّيه له تصديقه فيما
وعده واظهاره له من الكرامة اكثر مما توهمه ورجاه
وقد يقول القايل تجلّى فلان لفلان والمراد بذلك ما
يظهر له من فعله وتدبيره وآثاره ويحتمل ايضاً ان يكون
اراد به الرؤية وانّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يرى ربّه
تعالى عند دخول الجنّة فاما قوله على كرسيّه فهو كقوله
الرحمن على العرش استوى وقد بيّنا معنى على فيما قبل
وانّه ينقسم على وجوه احدها علوّ الرفعة بالقدرة والمنزلة
والثاني كقوله وانك لعلى خلق عظيم وكقولك على زيد
مال وليس المراد بذلك علوّ المكان واذا لم يكن معنى
على مختصّاً بعلوّ المكان فقد بان ان معناه علوّ على ما
يليق به مما لا يقتضي المكان ولو قال قايل معناه انّ
ان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم على كرسيّه في الجنّة فيرى
الله تعالى ويضاف ذلك الى الله سبحانه من طريق
الملك والخلق كما قال تعالى على الارائك ينظرون
في صفة اهل الجنّة وهي السرر واما ما روي في حديث

امرين وجوه

في حديث جعفر رضي الله عنه من قول المرأة بارض الحبشة
يوم يضع الملك كرسيّه فيأخذ للمظلوم من الظالم فليس فيه
ما يحتاج الى تاويل معناه تعريفنا انّه ينتقم ذلك اليوم
من الظالم للمظلوم وهذا كما يقول القايل بسط الامير
بساطه ووضع وساده يريد بذلك اظهار ملكه وقدرته
للانتصار والانتقام وليس هذا مما ننكره فاما حديث انس
فقد بيّنا تاويله غير انّه قال فيه نحارى ربّي وهو على
كرسيّه وهذا احد معاني التجلّي لانّه تصريح بالرؤية
وقد بيّنا وجهه فيما قبل فليس تنكر عندنا رؤية الله تعالى
فصل اخر ثم ذكر بعد ذلك ما روى من الآثار في ذكر
الحجاب وذكر حديث سهل بن سعد عن النبيّ صلّى الله
عليه وسلّم وقال دون الله عزّ وجلّ سبعون الف حجاب
من نور لا يسمع احد حسّ شيء من تلك الحجب الّا زهقت
نفسه وذكر حديث عايشة انّ رسول الله صلّى الله عليه
وسلّم قال انّ الله ديكا يجاوز رأسه كذا والحجب
السبعين ورجلاه قد جاوزت السبع ارضين وذكر
حديث عبد الرحمن بن سمرة عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم
قال رايت البارحة عجبا رأيت رجلا من امتي جاثيا على
ركبتيه بينه وبين الرب حجاب فجاءه حسن خلقه فاخذ
بيده فادخله على الله تعالى وذكر حديث صهيب انّ النبيّ
صلّى الله عليه وسلّم قال في قوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة وذكر الحديث وقال فيه فيكشف لهم
عن الحجاب فينظرون اليه وذكر حديث عبد الله بن عمر
وقال سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وذكر في وصيّة
نوح ابنه وقال انهاك عن الكبر والشرك فانّ الله يحتجب

عنها وذكر حديث مجاهد عن ابن عمر قال احتجب الله عزّ وجلّ
عن خلقه باربع بنار وظلمة ونور وظلمة وذكر حديث
الحكم بن ثوبان انه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص يقول
والذى نفسى بيده انّ دون الله سبحانه يوم القيمة
تسعين حجابا انّ فيها لحجابا من ظلمة وذكر الآية فيه ايضاً
وهو قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلّمه الله الا وحيًا او
من وراء حجاب وذكر حديث عمران النبىّ صلّى الله عليه
وسلّم قال انّ موسى عليه السلام قال يا ربّ ارنا آبانا
آدم وذكر الحديث فقال فيه قال آدم من انت قال
انا موسى قال فتى بنى اسرائيل انت الذى كلّمك الله
من وراء الحجاب لم يجعل بينك وبينه رسولاً من خلقه
الجواب عن ذلك اعلم انّ الذى يجب ان يوقف عليه
فى هذا الباب مما يبنى عليه الكلام فيه ان يعلم انّ الله عزّ
وجلّ ليس بجسم ولا جوهر ولا محدود وانّه لا يصحّ ان
يكون محجوبا على معنى ان يكون مستورا بالسواتر المغطية
كما تستر الاجسام بالاجسام الساترة الحايلة بينه وبين
غيره وهذا هو الاصل الذى يبنى عليه التوحيد ونفى
التشبيه ومن اثبت له تعالى حدًّا او نهاية او غاية واجاز
ان يكون محجوبا مستورًا بالحجب والسواتر المانعة فقد
احال فى ذلك ونقص التوحيد واوجب التشبيه لله تعالى
بخلقه تعالى عن ذلك والوجه الثانى من ذكر الحجاب
فى وصف الله تعالى ان يرجع به الى ان يكون الحجاب
فى غيره والمحجوب به غيره وذلك انما يكون بالاعراض المانعة
من رؤيته والموانع الحاجبة عن العلم وذلك لا يليق
الّا بان يكون معانى حادثة فى المخلوقين وان يكون هم

يكون هم المحجوبون عنه بها امّا ان يكونوا به ممنوعين عن
العلم به او عن رؤيته ثم قد يقال ايضا للمعانى التى
يحدث عندها المنع للمحجوب حجب وان لم تكن تلك الاشياء
حجبا على الحقيقة كما يقال ان الحايط حجاب بينى وبين
ما وراه والمراد بذلك انه مانع من رؤيته على معنى
انّ المنع يحصل عنده والحجب يحصل معه لا انه هو يمنع
وهذا كما تقول فى القيود الثقيلة انها تمنع من المشى للمقيّد
بها على معنى انّ المنع يحدث عند التقييد بها للمقيّد
من المشى واذا كان كذلك فجميع ما ذكر من الفاظ الحجب
فى هذه الآية والسنن محمول على ما ذكرنا ومرتب على ما
قلناه فيحال فيه احد الوجهين ويصحح الآخر وهذه جملة
تكفى فى الجواب عن ساير هذه الاخبار ثم تقول انّ
معنى قوله صلّى الله عليه وسلّم ما دون الله تعالى سبعون
الف حجاب من نور انّما يرجع الى انّ جميع ذلك الى
المحجوبين من خلقه بها لا الى الله تعالى وانها حجب لهم
لا له ولم يذكر فى الخبر انّ ذلك حجب لله تعالى بل ليس
فيه اكثر من انّها حجب واذا لم يصحّ ان يكون الله تعالى
محجوبا كما لا يصحّ ان يكون ممنوعا ولا مستورًا ولا محدودًا
ولا مغطّى ثبت انها ترجع الى انّها حجب للمخلوقين فامّا
حديث عبد الرحمن بن سمرة عن النبىّ صلّى الله عليه
وسلّم فى قوله رأيت من امّتى رجلا جاثيًا على ركبتيه
بينه وبين الربّ حجاب فالمراد به حجاب العبد من
رحمة الله اى انّه كان ممنوعا من الرحمة والنعمة
حتى اثيب على حسن خلقه ورحم بذلك فاخذه الله
تعالى بيده اى نجاه وخلصه كما تقول اخذ الله

سبعون

بيدك على معنى انه نصرك ونجاك وكذلك قوله
فادخله الله عليه اى ادخله فى رحمته وكرامته
وهذا كما يقول الحاج اتيناك شعثا غبرا وكقولهم (كقول الحاج ، بدل)
للحاج انهم زوار الله فاما قوله فى تاويل قوله
وزيادة فيكشف لهم عن الحجاب فينظرون اليه فانه
الى رفع المانع عن الرؤية من الممنوعين عن رؤيته
من الخلق فاما ما ذكر فى وصية نوح ابنه انه قال
انهاك عن الكبر والشرك فان الله يحتجب عنهما فان
ذلك يؤيد ما قلنا انه قد يكون حجاب واحتجاب لا
على معنى التغطية والستر لان احتجاب الله تعالى
عن الكبر والشرك ليس احتجابا عن ساتر ومغط وحاجب
ومانع بل ذلك هو منع المتكبر والمشرك ما عنده من
الرحمة للمؤمنين وصرف النعم عليهم فسمى ذلك احتجابا (النعم عنهم ، بدل)
عنهم فاما قول عبد الله بن عمرو بن العاص والذى
نفسى بيده ان دون الله يوم القيمة تسعين حجابا (سبعون ، بدل)
فقد بينا انها حجاب للخلق لا لله تعالى ولم يذكر ايضا
نصا انها حجاب لله تعالى وقد ذكرنا فى تسمية الحوائك
والسواتر حجبا وحجابا وان ذلك يرجع الى معنى
تسميته بما يحدث عنه وذلك ان المنع المرئى يحصل
عنده فسمى حجابا والحجاب هو المنع الذى يضاد
رؤية المحجوب له على معنى انه يمنع الرؤية له فعلى ذلك
ترتب جميع ما ذكر فى لفظ الحجاب فاما الآية فقد تقدم (مما ، بدل)
تاويلها فيما قبل فاغنى عن اعادته **فصل آخر** فيما
روى من الاخبار التى ذكر فيها معنى التجلى روى ابو هريرة
عن ابى موسى الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه

عليه وسلم يتجلى ربنا ضاحكا يوم القيمة وروى ثابت عن
انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى هذه الآية
فلما تجلى ربه للجبل جعله قال بدا منه قدر هذه وعن ابن عباس
رضى الله عنه فى قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل قال ما تجلى
منه الا قدر الخنصر **الجواب** عن ذلك وبيان تاويله
اعلم ان معنى التجلى هو الظهور يقال تجلى لى الرأى اذا
ظهر له الرأى الذى لم يكن ظاهرا له فاذا قيل تجلى الرب
تعالى فمعناه يتوجه الى وجهين احدهما باظهار افعاله
الدالة عليه على معنى انه يظهر العلامات التى يستدل بها
عليه والثانى ان يكون بمعنى ما يخلق من الرؤية فيهم اى
يخلق الله تعالى رؤية يوم القيمة للمؤمنين فيتجلى لهم عندها
وهذا غاية ما يكون من التجلى لان المعرفة بالشئ بعد ما
لم يكن تجل والرؤية ايضا بعد ما لم يره تجل والعيان فى
التجلى ابلغ فاما معنى الضحك فقد بيناه فيما قبل انه بمعنى
اظهار النعم فان الله عز وجل يظهر النعم يوم القيمة لاوليائه
فى الجنة فكانه قال يتجلى ربنا يوم القيمة بنعمه واياديه
واحسانه وفضله واعظم ما يتفضل به على اهل الجنة ما يخلق
لهم من رؤيتهم له فاما معنى قوله عز وجل فلما تجلى ربه للجبل
فقد ذكرنا فيه جوابين احدهما انه جعل الجبل حيا عالما رائيا
حتى رآه فذكر تجليه له والثانى ان ذلك تجل باظهار الفعل
والتدبير فاما معنى قوله بدا منه قدر هذه فالمراد به الاشارة
الى الشئ اليسير من آياته يريد ان ما اظهر الله تعالى
فى الجبل من الآية كان قدرا يسيرا فى جنب ما يقدر
عليه بالاضافة الى ما يبديه من علاماته ويظهره من
آياته يوم القيمة وعلى ذلك يتاول قول ابن عباس

ما تجلّى منه الّا قدر الخنصر و ذلك انّه مثل يضرب عند
تقليل الشئ و قد جرت العادة فى لغة العرب و العجم
على هذا النحو و انّما قلنا ذلك لاستحالة ان يوصف
الله تعالى بالتجزية و التبعيض **فصل آخر** ممّا ذكر فيه
النزول و المجئ مع الفاظ زايدة على ما تقدّم ذكرها
و بيان تاويلها و ما ذكر فى بعض الاخبار من ذكر
العلو و الصعود ممّا لم يتقدّم ذكره فمن ذلك ما روى
عكرمة عن ابن عبّاس فى قوله تعالى هل ينظرون الّا
ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام و الملايكة قال ينزل
الجبّار يوم القيمة فى سحاب قد قطع كهيئة الطاقات
و روى شهر بن حوشب عن ابن عبّاس قال اذا كان
يوم القيمة مدت الارض مد الاديم و ذكر الحديث و قال
فيه فاهل السماء السابعة اكثر من اهل السموات الستّ
و اهل الارض بالضعف فيجئ الله تبارك و تعالى فيهم الامم
جثاة صفوف و عن ابى هريرة و ابى سعيد انّهما شهدا على
رسول الله صلّى الله عليه و سلّم انّه قال انّ الله تعالى يمهل
حتى اذا ذهب ثلث الليل الاوّل هبط الى سماء الدنيا
فقال هل من مذنب فيتوب الخبر و روى عطا بن يسار
عن رفاعة عن ابى عوانة عن النبىّ صلّى الله عليه و سلّم
قال اذا مضى شطر الليل او قال ثلثاه ينزل الله تعالى
الى سماء الدنيا فيباهى باهل الارض و عن ابن عبّاس
انه قال يوم الحجّ الاكبر يوم عرفة و هو يوم المباهاة ينزل
الله تعالى الى سماء الدنيا فيقول لملايكته انظروا الى عبادى
و عن ابن عبّاس انّه قراء هذه الآية و يوم تشقّق السماء
بالغمام و نزّل الملايكة تنزيلا قال ينزل اهل سماء الدنيا

بن عرابة بدلا

الدنيا و هم اكثر من اهل الارض من الجنّ و الانس فيقول
اهل الارض افيكم ربّنا فيقولون لا و سياتى و ذكر
الحديث و قال فيه ثم تشقّق السماء السابعة و هم اكثر
ممّن اسفل منهم من اهل السموات و الارض فيقولون افيكم
ربّنا فيقولون لا و سياتى ثم ياتى الرب تعالى فى
الكروبيّين و هم اكثر من اهل السموات السبع و الارضين
و عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلّى الله
عليه و سلّم ينزل ربّنا تبارك و تعالى كلّ ليلة الى سماء الدنيا
و ذكر الحديث و قال فيه فيكون كذلك حتى يصبح الصبح
ثم يعلو ربّنا الى كرسيّه و عن عبد الله بن مسعود قال جاء
رجل من بنى سليم الى النبىّ صلّى الله عليه و سلّم و لم يكن رآه
الا بمكة يقال له عمرو بن عنبسة فقال يا رسول الله علّمنى ممّا
انت به عالم و انا به جاهل اىّ صلاة المتطوّعين افضل
فقال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم اذا مضى نصف الليل
او ثلث الليل فتلك ساعة ينزل الله فيها الى سماء الدنيا
فيقول هل من مستغفر فاغفر له الى ان قال حتى ينفجر الصبح
فاذا انفجر الصبح صعد الرحمن الى الملاء الاعلى **الجواب**
عن ذلك و بيان تاويله اعلم انّا قد بيّنا فيما قبل معنى الخبر
و انّ النزول ينقسم معناه الى اقسام و ليس يختصّ النزول
بالنقلة و التحرّك فقط بل معانيه فى غير الحركة اكثر منه
يقال نزل فلان من معالى الامور و مكارمها الى سفسافها
و يقال نزل فلان عن رأيه و انزل فلان فلانا عن درجته
و رتبته و قال الله تعالى هو الذى انزل السكينة فى قلوب
المؤمنين و قال تعالى انّا انزلناه فى ليلة القدر فى صفة
القرآن و اخبر عن المشركين انّهم قالوا سننزّل مثل

و التحوّل بدلا

ما انزل الله ويقال نزل ببني فلان خير وخصب
وارتفع عنهم جدب وقحط وليس يراد بشيء من ذلك
معنى النقلة والتحوّل من مكان الى مكان ومع ذلك
فمعنى النزول فيه صحيح على الوجه الذي يليق به كذلك
معنى ما وصف به الربّ تعالى من النزول وان لم يكن
بمعنى النقلة فسايغ جايز في لغة العرب وذكرنا ايضاً
انّ ذلك يرجع تأويله الى اظهار فعل وتدبير في
عبيده يسمّيه نزولاً وانّه يحتمل ان يقال انّ معناه انّه
يظهر رحمته لهم واجابته لدعايهم وانّه ممّن له ان لا يجيب
ولا يرحم لانّ الاجابة منه فضل وتركها منه عدل فاذا
اجابهم فقد نزل عمّا له ان يفعل بهم من ترك الاجابة
الى ان يفعل بهم ما يكون من فعله تفضّلا ويحتمل ايضاً في فعله متفضلاً نسخه
ان يكون معناه نزول ملايكته بامره فيضاف اليه النزول
على معنى ما وقع بامره كما يقال نزل الامير بموضع كذا
اذا نزل اصحابه بامره ونفذ فيه حكمه وسلطانه واذا
كان كلّ ذلك ممّا يحتمله اللفظ ويصحّ معناه فيه وكان
حمله على بعضها لا يؤدّي الى وصف الله تعالى بما لا يليق
به كان اولى ممّا قالوه فامّا اللفظ الآخر الذي ذكر في
الخبر وهو قوله فيجيء الله تعالى فيهم فتأويله على نحو الربّ تبارك وتعالى نسخه
تأويل قوله تعالى وجاء ربّك والملك صفّاً صفّاً
وقد بيّنّا فيما قبل انّ ذلك يدور على وجهين احدهما
ان يكون المراد به اظهار فعل سمّاه مجيئاً والثاني ان
يكون معناه مجيء الاملاك بامره وحكمه فيكون تقديره
وجاء ربّك بالملك صفّ صفّا فيكون معنى قوله في الخبر
فيجيء فيهم اي يجيء بهم وهذا على نحو ما روي عن ابن عبّاس

عبّاس في تأويل قوله تعالى في ظلل من الغمام انّ معناه
بظلل من الغمام وما ذكرنا في تأويل النزول والمجيء
فهو تأويل الهبوط وانّ ذلك ايضاً ليس هو بمعنى النزول ذلك
التحوّل من مكان الى مكان فامّا ما روي عن ابن عبّاس
في قوله انّ الحجّ الاكبر يوم عرفة فانّ ذلك يوم المباهاة
وانّ الله عزّ وجلّ يقول لملايكته انظروا الى عبادي
فليس فيه ما ينكر ومعنى المباهاة تعريف الملك بالتفضل
على بني آدم الموافقين بعرفة من توفيقه اياهم لطاعته
واحتمالهم المشاقّ فيها فامّا ما ذكر في الخبر الآخر من قوله
وسيأتي فهو كمعنى قوله يجيء وجاء وينزل ويأتيهم الله في
ظلل من الغمام وليس شيء من ذلك هو على الحدّ الذي لا
يليق بالله تعالى من الحركة والسكون والنقلة والنزول
من مكان الى مكان بل كلّ ذلك على معنى ظهور فعله
وتدبيره او على معنى ظهور الفعل من غيره بامره وحكمه
فيضاف اليه اللفظ الذي يكون من قبله على معنى انّه بامره
وحكمه وقع وعلى ذلك يتاوّل ايضا ما ذكر فيه من العلو حكي نسخه
والصعود وانّه لا يخلو المراد فيه من احد وجهين امّا
ان يراد به علوّ الاملاك الذين نزلوا بامره الى حيث
يريد من فوق بامره ايضا فيضاف الفعل اليه كما قلنا
انّهم يقولون ضرب الامير اللصّ وانّما المراد انّه امر بذلك
ويحتمل ايضاً ان يكون معناه ظهور فعل بعد فعل فاذا كان
فعله فضلا سمّي نزولاً واذا كان عدلاً سمّي صعوداً لاجل
ما يرجع الى المفعول فيه والى صفة الفاعل فيما له ان يفعل
وان لا يفعل فصل آخر في ذكر الفاظ زايدة في الاخبار
التي ذكر فيها الضحك فمن ذلك ما روى ابن مسعود عن النبيّ

صلى الله عليه وسلم انه قال اني لاعلم آخر اهل النار خروجا
من النار وآخر اهل الجنة دخولا الجنة رجل يقال له
ادخل الجنة فيأتيها فيرى انها قد مليت فيرجع فيقول
يا رب قد امتلأت فيقول ارجع ثلاث مرات ثم يقال له
لك مثل الدنيا ولك عشر امثالها فيقول اتضحك بي وانت
الملك فقال رايته يعني النبي صلى الله عليه وسلم ضحك
حتى بدت نواجذه وعن عايشة رضي الله عنها انها قالت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله
ليضحك من اياس العبد وقنوطه وقرب الرحمة منه
وعن طلحة بن البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اخبر
بموت طلحة رفع راسه الى السماء ثم قال اللهم القه وهو
يضحك وانت تضحك اليه وعن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ينصب الصراط بين ظهراني
جهنم وذكر الحديث وقال فيه فيقول ويلك يا ابن
آدم ما اغدرك الم تعطني عهودك ومواثيقك ان لا
تسألني غير ما اعطيتك فيقول اي رب لا اكون اشقى
خلقك فلا يزال يدعو حتى يضحك الرب منه فاذا ضحك
الله تعالى قال له ادخل الجنة وعن عاصم بن لقيط ان
لقيط ابن عامر خرج وافدا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال فاتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انصرف
من صلاة الغداة وذكر الحديث وقال فيه فيظل يضحك وقد
علم ان غوثكم قريب قال لقيط لن نعدم من رب يضحك
خيرا **بيان تاويله** اعلم ان معنى الضحك في اللغة ليس
هو مختصا بكشر الفم وظهور الاسنان وتغير الحال على الانسان
له بل معناه مشترك ولذلك قالت العرب ضحكت الارض

الارض بالنبات اذا ظهر فيها النبات وقال الشاعر
والارض تضحك من بكاء سماء يريد بذلك ما يظهر في
الارض من النبات وانواره عن مطر السماء فاما وصف
الله تعالى به فذلك راجع الى ما يظهر من نعمه ويبديه
من مننه فاما ما قيل في خبر من يدخل الجنة آخرا اتضحك
بي وانت رب العالمين او قال وانت الملك فقد قيل في
بعض الاخبار ايضا في مثل هذا الموضع اتستهزئ بي وانت
رب العزة وليس المراد بذلك الى ما يقع في وهم هذا القايل
ان ما يطمع فيه ويرجى غير موثوق به ولا متحقق لما رجع
الى حالة نفسه في خروجه من النار والعذاب وذلك
ايضا مجاز في الكلام اي يفعل مثل ما يفعله من لا يحقق
ما يقول والمشبه بالشيء قد يسمى باسمه كما قال الله تعالى
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها واما قوله في الخبر الآخر
ان الله عز وجل ليضحك من اياس العبيد وقنوطهم
فيحتمل ان يقال ان معناه انه عند اياس العبيد مما سوى
الله تعالى يظهر الله رحمته وعطفه ولطفه فيرحمهم و
ليس ذلك يرجع الى اياس العبيد من الله تعالى لان
من كان كذلك لم يظهر له نعم الله تعالى فاما قوله اللهم
القه وهو يضحك وانت تضحك اليه فضحك الله تعالى
اظهار الكرامة وضحكه ظهور الفرح منه بما يظهر الله من
النعم عليه واما قوله في الخبر الآخر فاذا ضحك ربك
الى عبد في موطن فلا حساب عليه فالمراد به ايضا نظره
اليه ورحمته له وانه اذا ابدى نعمه على عبد رفع
الحساب عنه فيها اتماما للنعمة واكمالا للمنة وفضله

وكذلك قوله فلايزال يدعو حتى يضحك الرب منه فاذا
ضحك منه قال له ادخل الجنة فالمعنى فيه اظهار اجابته
والانعام عليه وابتداوه بالكرامة والرحمة وليس
يخرج جميع ما وصف به الرب تعالى من الضحك من ان
يكون معناه راجعًا الى ما قلنا فعلى ذلك فرتب لاستحالة
وصف الله تعالى بما هو تكشر الفم وظهور الاسنان
وتغير الاحوال لان ذلك من صفات الاجسام المحدثة
التي يدل تعاقب الحوادث عليها على حدثها فصل
آخر في ذكر ما روى من الفاظ الفرح والاستبشار
روى النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الله تعالى افرح بتوبة العبد من رجل كان
في سفر معه راحلته وروى ابو هريرة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله عز وجل
انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني والله
افرح بتوبة العبد من الرجل يجد ضالته بالفلاة
وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لاستبشار الله تعالى بتوبة احدكم افضل من
استبشار احدكم بضالته عليها زاده وسقاوه و
متاعه وما يصلحه وروى ابو الدرداء عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ثلاثة يحبهم الله تعالى ويضحك
اليهم ويستبشر بهم الذي اذا انكشفت فئة قاتل
وراها بنفسه لله عز وجل وعن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوضا احدكم فيحسن
وضوءه ويسبغه ثم ياتي المسجد لا يريد الا الصلوة
فيه الا استبشر الله به كما يستبشر اهل الغايب بطلعته

بطلعته الجواب عن ذلك اعلم ان معنى ما وصف الله
تعالى به من الفرح فهو بمعنى الرضاء لان الفرح
ينقسم معناه الى السرور والرضاء ولا يليق بالله
سبحانه السرور لانه يقتضي تغير صفته وحدوث الحوادث
فيه فاما الذي هو بمعنى الرضاء فصحيح في وصفه ويكون
معناه اراد به الانعام على من هو راض عنه ومن تاب
الله عليه فقد فرح به على معنى انه رضي عنه واراد الانعام
عليه فاما معنى استبشاره بتوبة العبد فراجع ايضًا الى
ما يظهر للعبد من الكرامة واللطف والنعمة وافعاله تعالى
لا تحله ولا تحدث في ذاته بل تحدث في غيره فاما البشبشة
فهي بمعنى الاستبشار لانه يقال في فلان بشاشة
وهشاشة وفلان باش اذا كان مظهر الرضاء
بما يستقبله فلما كان الله تعالى راضيا عن التايب
من عبيده مظهر النعم لديه بتوفيقه اياه بالتوبة
اولاً وتثبيته عليها ثانيًا ومثوبته عليها ثالثًا كان
ذلك منه استبشارا وبشبشة فصل آخر في ذكر
ما روى في الفاظ الاستحياء روى ابو واقد الليثي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس في المسجد
والناس معه اذا اقبل ثلاثة نفر فاقبل اثنان الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وذهب واحد قال فوقفا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما احدهما فرأى
فرجة في الحلقة فجلس فيها واما الآخر فجلس خلفهم
واما الثالث فادبر ذاهبًا فلما فرغ رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم عن الثلاثة النفر
اما احدهم فاوى الى الله فاواه الله واما الآخر

من اخبار

فاستحيى فاستحيى الله منه واما الآخر فاعرض فاعرض
الله عنه وعن ابي حسن الغفاري قال خرجت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تهامة قال
فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء ثلاثة نفر
فجلس اثنان مع النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال رسول
الله عليه السلام الا اخبركم عن النفر الثلاثة اما واحد
فاستحيى من الله تعالى فاستحيى الله تعالى منه واما
الآخر فاقبل تائباً الى الله تعالى فتاب الله تعالى عليه
واما الآخر فاعرض فاعرض الله عنه وعن انس بن مالك
انّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ايها الناس
انّ ربكم حيّ كريم يستحيي ان يمد عبده يده اليه فيردهما
خائبتين وعن انس بن مالك انّ النبيّ صلى الله عليه وسلم
قال انّ الله حيّ يستحيي من عبده وامته يعذّبهما بعد
ما شابا **الجواب** عن ذلك اعلم انّ الاستحياء من الله
تعالى بمعنى الترك وعلى ذلك تاوّل المتاوّلون قوله
عزّ وجلّ انّ الله لا يستحيي ان يضرب مثلا قيل انّ معناه
انه لا يترك فامّا قوله صلى الله عليه وسلم واما الآخر فاستحيى
فاستحيى الله منه فيحتمل ان يكون معناه انّه ترك اذى
القوم بمزاحمتهم في الحلقة فجلس خلفهم فترك الله عقوبته
وعفا عن ذنوبه وكذلك معنى قوله صلى الله عليه وسلم
انّ ربكم حيّ كريم انّه يترك عقوبة العبد على خطيئته
ويعفو عن زلّته بكرمه فاذا رجع اليه سائلاً مستغفراً — ويغفر، بدله
اجابه وغفر له وكذلك معنى قوله صلى الله عليه وسلم
انّ الله يستحيي من عبده وامته يعذّبهما بعد ما شابا
انّه يترك عذابهما اذا شابا في الاسلام وانّما قلنا ذلك

ذلك لانّ الحياء الذي هو الانقباض بتغيّر الاحوال
وحدوث الحوادث فيمن يتغيّر به لا يجوز على الله تعالى

فصل آخر في معنى ما روي في وصف الله تعالى بالصبر
والغضب والبغض روى ابو موسى عن رسول الله
صلّى الله عليه وسلّم انّه قال لا احد اصبر على اذى يسمعه
من الله تعالى انّه يشرك به ويجعل له ولد وهو يرزقهم
ويدفع عنهم ويعافيهم وروى ابو الدرداء انّ رسول
الله صلّى الله عليه وسلّم قال انّ الله يبغض الفاحش البذيّ
وقال ابو هريرة قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم انّه
من لم يسل الله يغضب عليه وعن ابي هريرة انّ رسول
الله صلّى الله عليه وسلّم قال يوم احد اشتدّ غضب الله
على قوم هشموا البيضة على رأس نبيّهم وهو يدعوهم
الى الله تعالى وعن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلّى الله عليه وسلّم اشتدّ غضب الله على امرأة الحقت
ولداً بقوم ليس منهم يشركهم في اموالهم ويطلع على عوراتهم
وعن جابر قال سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم
يقول اشتدّ غضب الله على من كذب عليّ متعمّداً وعن
ابي هريرة قال قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم تدنوا
الشمس فيبلغ الناس من الكرب والغمّ ما لا يطيقون وذكر — والهمّ، بدل
الحديث وقال فيه فياتون آدم عليه السلام فيقولون
اشفع لنا الى ربّك فيقول انّ ربّي قد غضب اليوم غضباً
لم يغضب مثله قبله ولا يغضب بعده مثله **الجواب** عن ذلك
اعلم انّ معنى وصف الله تعالى بالصبر فهو بمعنى الحلم ومعنى
وصف الله تعالى بالحلم فهو تاخير العقوبة عن المستحقين
لها ووصف الله تعالى بالصبر لم يرد به الكتاب وانّما ورد

في نوع من هذه الاخبار وتأويله على معنى تأويل الحلم
فاما وصف الله تعالى بالغضب فقد ورد به الكتاب
ومعناه ارادة العقوبة لاهلها ومن علم انه يعاقبهم
عليها وكذلك نقول في الرضاء انه ارادة التنعيم و
التفضيل لمن علم انه اهل لذلك وذلك من صفات الذات
لان تأويله يرجع الى الارادة وارادة الله تعالى من
صفات ذاته فاما معنى اشتداد غضبه تعالى فالمراد به
ما يبديه من زيادة العقوبة على بعضهم دون بعض فاما ما هو
ضفة صفة الذات فلا يجوز وصفه بالتزايد وانما يرجع التزايد
من الافعال الصادرة عن الارادة واما معنى السخط فهو
بمعنى الغضب واما معنى البغض فهو بمعنى الكراهة فاذا
قيل ابغض الله فلانا من خلقه فالمراد به كراهية
المفضل عليه والاحسان اليه والرحمة له واذا قيل
لموجود ان الله يبغضه فالمعنى فيه انه يكره ان يكون
بخلاف ما هو به وعلى ذلك يتأول قوله تعالى ان
الله يبغض الفاحش البذي **فصل آخر** في ذكر ما ورد
في التشبيه من وصف الله تعالى بالاعراض عن وائل
ابن حجر قال اختصم رجل من حضرموت ورجل من كندة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وقال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انه ان حلفه على ماله
ظلما ليلقين الله تعالى وهو عنه معرض وروى عطا عن ابي
ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هجرة
المؤمن ثلاث فان تكلما والا اعرض الله عنهما حتى يتكلما
الجواب عن تأويل ذلك اعلم ان وصف الله تعالى
بالاعراض عن العبد يرجع الى تركه توفيقه للخير ومعونته

ومعونته وعن اثابته وكرامته واذا قيل للعبد انه معرض
عن الله تعالى فالمراد به انه منصرف عن طاعته وعبادته
وكذلك يقال في الاقبال اذا قيل ان الله مقبل على عبده
او قيل للعبد انه مقبل على الله او الى الله فالمراد به في
وصف الله تعالى معونته العبد على فعل الخير وتيسيره
له طرق الطاعة واذا وصف به العبد فالمراد به اشتغاله
بالطاعة والعبادة وانما قلنا ذلك لاستحالة ان يوصف
الله تعالى بالملاقاة والمقابلة فيكون اعراضه والاعراض
عنه على حسب الاعراض عن الاجسام والاقبال عليها
بتلقي المحاذاة منها وتوجه المقابلة وذلك لاستحالة
كونه تعالى جسما او جوهرا او موصوفا بما يؤدي الى وصفه
بالحدث وسماته **فصل آخر** في ذكر ما روي من الاخبار
في المبالاة فاول ذلك قول الله تعالى في كتابه قل ما
يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم وروى نافع عن ابن عمر عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جعل الهموم هما
واحدا كفاه الله هم دنياه وآخرته ومن تشعبت عليه
الهموم لم يبال الله في اي اودية الدنيا هلك وروى
حماد عن ثابت عن شهر بن حوشب عن اسما بنت يزيد
قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان
الله تعالى يغفر الذنوب جميعاً ولا يبالي وروى خالد
ابن عبد الله عن بيان عن قيس بن مرداس الاسلمي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يذهب
الصالحون الاول فالاول ويبقى مثل حثالة التمر
لا يبالي الله بهم وروى شهر بن حوشب عن معدي كرب
عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه

عزّ وجلّ يا ابن آدم ان تذنب حتى تبلغ ذنوبك عنان السماء ثم تستغفرني غفرت لك ولا ابالي **الجواب** عن تاويل ذلك اعلم انّ كلّ ما وصف الله تعالى به من امثال هذه الالفاظ فالمراد به الاخبار عن غناه وانه لا ينتقص بشيء مما يفعله وكذلك معنى ما روي عنه صلّى الله عليه وسلّم انه قال في القبضتين اللتين اخرجهما من صلب آدم للنار ولا ابالي وللجنة ولا ابالي وافادنا بذلك انه يوصل فضله وعدله الى من شاء من خلقه من غير ان يراد عن ان يفعل الفضل او يكون له نقص بفعل العدل من تعذيبهم ابتداء من غير جرم واذا كان كذلك فمعنى الآية ايضا محمول عليه **فصل آخر** في ذكر ما روي في وصف الله سبحانه بالمباهاة روى ابو هريرة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم انه قال انّ الله تعالى يباهي باهل عرفات فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبادي جاؤني من كل فج عميق اشهدكم اني قد غفرت لهم وروى مطرف ابن عبد الله بن الشخير ان نوفا البكالي وعبد الله بن عمرو اجتمعا فقال عبد الله بن عمرو انا احدثك عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم صلّينا معه المغرب ذات ليلة فرجع من رجع وعقب من عقب فجاء رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من قبل ان يثوب الناس لصلاة العشاء وقد حضره النفس وهو رافع اصبعه الى السماء وهو يقول ابشروا يا معاشر المسلمين هذا ربكم فتح بابا من ابواب السماء يباهي بكم الملائكة فيقول انظروا الى عبادي قضوا فريضة وهم ينتظرون

ينتظرون اخرى وروي انّ معاوية خرج على ناس وهم جلوس فقال خرج رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على حلقة وهم جلوس فقال ما اجلسكم قالوا جلسنا نذكر الله تعالى ونحمده على ما هدانا للاسلام ومنّ علينا بك قال آلله ما اجلسكم الا ذلك قالوا الله ما اجلسنا الا ذلك قال انّي لم استحلفكم تهمة لكم ولكن اخبرني جبريل عليه السلام انّ الله تعالى يباهي بكم الملائكة **الجواب** عن معنى ذلك اعلم انّ معنى المباهاة هو انّ الله تعالى يظهر من فضله لملائكته ما يحقرون طاعتهم في طاعتهم وعبادتهم في عبادتهم واصل المباهاة هو المفاعلة من البهاء والبهاء هو العظمة فكانه اراد انّ الله تعالى يظهر من عظمته لهؤلاء المطيعين وبهائهم فيها ما يزيد على بهاء الملائكة وجلالهم في عبادتهم وطاعتهم والغرض في معنى هذا الخبر وفايدته تعريف الخلق من الآدميين مواقع الفضل في طاعته وعبادته وانهم قد يبلغ بطاعتهم مبلغا يزيد قدره على قدر طاعة الملائكة وهذا مما يمكن ان يستدلّ به على انّ افاضل الآدميين افضل من الملائكة لانه لا يباهي الّا بالافضل والله اعلم **فصل آخر** فيما روي في الخبر من ذكر المناجاة روى حميد الطويل عن انس انّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم رأى نخامة في قبلة المسجد فشقّ عليه حتى عرفناه ذلك في وجهه فحكّه وقال انّ احدكم اذا قام الى الصلاة فانما يناجي ربه وانّ ربه بينه وبين القبلة وعن ابي هريرة قال صلّى بنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فلمّا سلّم فاذا رجل في آخر الصفوف

قال يا فلان الا تتقي الله تعالى الا تنظر كيف تصلي فان
احدكم اذا قام يصلي يقوم يناجي ربه فلينظر كيف يناجيه
وعن صفوان بن محرز قال بينما انا اسير مع عبد الله
ابن عمر آخذاً بيده اذ عرض له رجل فقال له كيف سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى
يوم القيمة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول يدني منه المؤمن فيقول اتعرف ذنب
كذا اتعرف ذنب كذا الجواب عن معنى ذلك اعلم ان
معنى المناجاة هو مخاطبة المخاطب على الوجه الذي
يختص به ولا يشاركه في سماع الخطاب غيره وذلك
اذا وصف به الله تعالى فالمراد اسماع الله ذكره
وافهامه من اراد من خلقه على الوجه الذي يختصون
به من غير ان يشاركوا في اسماع ما يسمعونه وافهام
ما يفهمونه وهكذا هو معنى النجوى يوم القيمة لانه تعالى
يسمع ما شاء من خلقه خطابه عن التخصيص والخطاب من يشاء
من غير الله ان يشاركه في سماع ذلك الخطاب غيره
وهو نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ما منكم من احد الا وسيخلو الله تعالى به يوم القيمة
ليس بينه وبينه ترجمان ومناجاة العبد لله تعالى
هو اخفاء الخطاب من غير ان يسمع غيره وهو ان يذكر
الله تعالى سراً فعلى ذلك يحمل معنى المناجاة اذا
وصف بها الله تعالى او وصف به الخلق فصل آخر في
تاويل ما روي في النفخ وهو ما ذكره في قوله تعالى
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيه
من روحنا وروى قتادة عن انس قال قال رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع الناس يوم القيمة
فيهمون لذلك فيقولون لو شفعنا على ربنا حتى يريحنا
من مكاننا هذا فياتون آدم عليه السلام فيقولون
يا آدم انت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه
وعن ابي سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لقي ادم موسى عليهما السلام فقال له
موسى انت الذي خلقك الله بيده واسكنك جنته
واسجد لك ملائكته ونفخ فيك من روحه ثم فعلت
ما فعلت وذكر الحديث الجواب عن ذلك اعلم ان
ما يوصف الله تعالى به من نفخ الروح فالمراد به خلقه
للروح فيمن يخلقه فيه وافعال الله تعالى غير واقعة
على طريق المباشرة والتولد بل افعاله كلها ابتداء
اختراع من قبل الله تعالى لا يقتضي تغير المخترع لها
ولا حدوث شيء منها فيه فاما اضافة الروح اليه
ومعناه وفايدته فهو تخصيص وتشريف لان المذكور
قد يخص بالذكر تشريفا له وان كان غيره في معناه كما
قيل بيت الله وناقة الله وعبد الله تخصيصاً بالذكر من
جملة المسميات ابانة للفعل وامارة له مما سواه للتنويه
بذكره والرفع من حاله وعلى هذا الوجه اضافة روح
عيسى عليه السلام اليه فقال روح الله وذلك احد
وجوه الاضافات فاما معناه لا يخرج عن الملك والقدرة
والتدبير وذلك لاستحالة الاضافة اليه من طريق
المجاورة له والتغير به لاستحالة ان يكون تعالى
جسما وجوهرا فيتغير بما يحدث فيه او يجاوره مجاور
فعلى ذلك فرتب هذه الابواب ان شاء الله تعالى

فصل آخر من الكلام على من قال انّ ما رويناه
من هذه الاخبار وذكرنا من امثال هذه السنن
والآثار ممّا لايجب الاشتغال بتأويله وتخريجه
وتبيين معناه وتفسيره اعلم انّ اوّل ما في ذلك
انّا قد علمنا انّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم انما خاطبنا بذلك
ليفيدنا وانّه خاطبنا على لغة العرب بالفاظها المعقولة
فيما بينها المتداولة عندهم في خطابها ولايخلو من ان
يكون قد اشار بهذه الالفاظ الى معان صحيحة مفيدة
او لم يشر بذلك الى معنى وهذا مما يجل عنه صلّى الله عليه
وسلّم ان يكون كلامه يخلو من فايدة صحيحة ومعنى معقول
واذا كان كذلك فلابدّ ان يكون لهذه الالفاظ معان
صحيحة فلا يخلو ان يكون الى معرفتها طريق او لايكون
الى معرفتها طريق فان لم يكن الى معرفتها طريق وجب
ان يكون تعذّر ذلك لاجل انّ اللغة التي خاطبنا
بها غير مفهوم المعنى ولا معقول المراد والامر بخلاف
ذلك فعلم انّه لم يعم على المخاطبين من حيث اراد بهذه
الالفاظ غير ما وضعت له او ما يقارب معناها ممّا لايخرج
عن مفهوم خطابها واذا كان كذلك كان تعرف معانيها
ممكنا والتوصّل الى المراد بها غير متعذّر فعلم انّه
ممّا لايمتنع الوقوف على معناه ومراده وانّ لا معنى
لقول من قال انّ ذلك مما لايفهم معناه اذ لو كان
كذلك لكان خطابه يخلو من الفايدة وكلامه معرّى من
مراد صحيح وذلك ممّا لايليق به صلّى الله عليه وسلّم
سئوال فان قيل الستم تقولون في متشابه القرآن
انّه ممّا لايوقف على معناه وان كان بلغة العرب ولابدّ

ولابدّ فيه من فايدة **قيل** فيه جوابان من اصحابنا من
قال انّ في متشابه القرآن ما لايعلم تأويله الّا الله
والراسخون في العلم يقولون آمنّا به ولايعلمون تأويله
لانّ الله تعالى هو المخصوص بمعرفة تأويله ولكن
فايدته التلاوة التي هي طاعة ومندوب اليها مثاب
على فعلها ومنهم من قال انه لا متشابه في القرآن الّا
والراسخون في العلم يعرفون تأويله وانّ قوله
والراسخون في العلم معطوف على قوله الّا الله فعلى
ذلك سقط هذا السئوال **سئوال آخر** فان قيل اليس
معاني هذه الالفاظ التي وردت في هذه الآثار اذا حملت
على المعقول فيما بيننا لم يصحّ في وصف الله تعالى واذا
اخرجت عن معانيها المعقولة يتأدّى الى ان لايكون
على حسب اللغة فيكون ذلك ممّا يختصّ بعلم الله تعالى
قيل انّ معانيها معقولة على حسب ما يصحّ في وصف الله
تعالى محمولة على ذلك وسبيلها كسبيل ساير الاوصاف
التي وردت في الكتاب من ذكر الله تعالى بالنعوت التي
حصل فيها النصوص والتوقيف وكانت معانيها معقولة
ومرتّبة على حسب ما ترتّبها العقول على حسب اختلاف الموصوفين
بها بعد ان لاتخرج عن حقايقها وحدودها واحكامها اللازمة
لها ولو وجب التوقف في معاني الفاظ هذه الآثار
الواردة في وصف الله تعالى لاجل ما قالوا لزم الوقف
في ساير وصف الله تعالى ممّا ورد في الكتاب لمشاركتها
لهذه الاخبار في مثل هذا المعنى فلمّا لم يجز ذلك وكان
ساير ما ورد من وصفه محمولا على ما يصحّ غير متوقف
في معناه فكذلك سبيل هذه الالفاظ التي وردت

التوقف

فى هذه الآثار سؤال آخر فان قيل انكم لا توجبون
العلم و القطع بامثال هذه الاخبار لانها احاد و ما فى
معناها فكيف تجمعون بينها و بين ما فى الكتاب قيل
طريق الجمع بينهما من وجه واحد و هو انه ما يطلق فى
وصف الله تعالى فله معنى صحيح معقول و ان كان احدهما
مقطوعا به و الآخر مجوزا و ليس اختلافهما فى طريقهما ما
يوجب اختلاف حكمهما فى جواز الاطلاق و حمل معانيها
على الوجه الصحيح فان قيل فاذا لم يكن خبر الواحد موجبا
للاعتقاد و القطع وليس فى هذه الاخبار عمل فيقتضى
ذلك منها بحسبه فعلى ماذا تحملونها قيل انها و ان لم تكن
موجبة للقطع بها مقتضية للعلم فانها مجوزة مغلبة
و قد يفيد الخبر التجويز من جهة اطلاق اللفظ و قد يفيد
ذلك من طريق القطع و الاعتقاد فاذا كان طريقه
تواترا و اجماعا ظاهرا او كتابا ناطقا فانه يقتضى الاعتقاد
و القطع بحسبه و ان كان ذلك مستندا الى اخبار
احاد و عدول ثقات كان الحكم لها على الظاهر واجبا
من طريق التجويز و رفع الاحالة و ان لم يكن فيها
القطع و الاعتقاد فلذلك رتبنا هذه الاخبار على هذه
الوجوه التى ذكرناها و اعلم انه اذا كان لا بد من قبول
اخبار العدول و لا بد ايضا ان يكون لكلام الرسول
صلى الله عليه و سلم الاثر و الفايدة و كان التوقف
فيما يمكن معرفة معناه لا وجه له و كان تعطيل هذه
الاخبار لاجل توهم تعذر تخريجها و ترتيبها لا وجه له
و كان بعضهم ممن يتوهم انه لا سبيل الى تخريجها يذهب
الى ابطالها و بعضهم يذهب الى ايجاب التشبيه بها

ابطالها و بعضهم

بها و بعضهم يذهب الى اخلائها من معانى صحيحة وجب
ان يكون الامر فيها على ما قلنا و بيّنّا و ان تكون اوهام
المعطلين من المبتدعة و الملحدين و المشبهين لله
تعالى بخلقه فاسدة باطلة و ان تكون معانى هذه الآثار
صحيحة معقولة على الوجوه التى رتبناها و بطل توهم
من يدعى ان ذلك مما لا يجوز تأويله و لا يصح تفسيره
و وجب ايضا ان يكون معنى قول من قال بامرارها
على ما جاءت محمولا على انه لا يزاد فيها و لا ينقص منها
لئلا يؤدى الى وقوع الغلط فيها و خاصة اذا خاض
فى تأويلها من لم تكن له دربة بطريق التوحيد و معرفة
الحق فيها و لذلك حملنا هذا القول على هذا المعنى من
قائله و ان لم يكن اراد ذلك فانا بيناه لنوضح بطلان
ما قاله و يصحح ما قلناه فعلى ذلك فليرتب ان شاء
الله تعالى

ورتبناها بحد

تم الكتاب بعون الله و لطفه على يد العبد الفقير الى
الله عز و جل محمد امين بن حسن غفر الله لهما فى سنة
ثلاث و ستين و مائة و الف ليلة السبت لثلاث
خلت من جمادى الاخر فالمرجو من
الناظرين فيه ان يدعو
لكاتبه. و صلى الله
على محمد و على آله
و اصحابه

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلموا حملة الكتاب الحكيم وحفظة القرآن الكريم وفقكم الله لحق علمه
بعد حق تلاوته واذاقكم من تاويله ما يشغف قلوبكم بحلاوته انى مذ
خصني الله باكرامه وشرفني بدراسة كلامه تدعوني دواع قوية يبعثها
نظر وروية في الآيات المتكررة بالالفاظ المختلفة في اماكنها المتشابهة
تتطلب العلامات تدفع لبس اشكالها وتخص اللفظة بآيتها دون اشكالها
فلم تزل تلك الدواعي تزيد وتنمي منذ الصبى وثوبه القشيب الى ان
عوضت منه ريطة المشيب فاتفقت خلوة سطوت على وحشتها بالقرآن
ولولا انسه لم يكن لي بها يدان وذلك بعد ما عملت من كتاب المعاني
الاكبر واعليت من احتجاج القرآآت المختصة وكانت هذه الخلوة خلوة
عين لا خلوة قلب واضطرار لا عن اختيار بل لقهر وغلب في حالة
توزع الرأي فيها مذاهب واقتسم الهم لها مطالب فحققنا من كمام
المعاني ما وقع فرقانا وصار المبهم المتشابه تبيانا فاذا عرفت ما لجناه
من الاثمار امنت عند القراءة مخوف العثار ثم تطلع بعده على علوم
تبدو للنفس وتحتقر معها بيان اللبس وترى ممالك لم تملكها قبلك امة
ومسالك لم تجل في مدارجها همة فتعلم ان كلام الله جل ذكره وعلا شانه
وامره بحر لا تستنفد جواهره وذو عمق لا يدرك آخره وحق من
ذلك عليه ان تدعو له بالرحمة والمعونة على شكر ما اولي من النعمة
وتبلغه من حسن الجزاء غاية بان تقرا له في كل يوم آية يفر عليه
اجرها ولا يبخسك ويزيده ثوابها ولا ينقصك فهو الغنم الذي من

من جازه ظفرت يداه ولم يجزع لفوت ما عداه فالدنيا قد تتبرج بزخارفها
وتخدع نفس عارفها الا نفسا غلب نور قلبها ضياء بصرها وتصور العواقب
لا البوادي من زهرها وشوه ما تناصر منها وتوالى بالفكر قوله تعالى
قل بفضل الله وبرحمته الآية فلا يحزن ان اجدبت مراعيها المنتجعة
ولا ان زويت عنه عواريها المرتجعة شغلنا الله بالحق عما يلهي من
احوال العاجلة وبالعمل على ما يهون اهوال الآجلة انه سميع قريب
فاول ذلك في سورة البقرة الآية الاولى قوله تعالى وقلنا يا آدم — ما يتعلق بسورة البقرة
اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما الآية ثم قال
في سورة الاعراف ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا فعطف
كلا على قوله اسكن بالفاء في هذه السورة وعطف في سورة البقرة
بالواو والاصل في ذلك ان كل فعل عطف عليه ما تعلق به تعلق الجواب
بالابتداء وكان الاول مع الثاني بمعنى الشرط والجزاء فالاصل
فيه عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى واذ
قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا فعطف كلوا
على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكانه
قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق
وجوده بوجوده يبين ذلك قوله في مثل هذه الآية من سورة الاعراف
واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا
حطة فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا
من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده
بوجوده لان من يدخل بستانا قد ياكل منه وان كان مجتازا فلما
لم تعلق الثاني بالاول تعلق الجواب بالابتداء وجب العطف بالواو
دون الفاء وعلى هذا قوله في الآية التي بدانا بذكرها وقلنا يا آدم
اسكن انت وزوجك الجنة وكلا وبقي ان نبين المراد بالفاء في
قوله فكلا من حيث شئتما من سورة الاعراف مع عطفه على قوله

اسكن وهو ان اسكن يقال لمن دخل مكاناً فيراد الزم المكان الذى
دخلته ولا تنتقل عنه ويقال ايضاً لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يعنى
ادخله واسكنه كما تقول لمن تعرض عليه داراً ينزلها سكنى فتقول اسكن
هذه الدار فاصنع فيها ماشئت من الصناعات معناه ادخلها ساكناً
لها فافعل فيها كذا وكذا فعلى هذا الوجه قوله تعالى فى سورة الاعراف
وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا بالفاء فيكون احد
الخطابين لهما قبل الدخول والآخر بعده مبالغة فى الاعذار وتوكيداً
للانذار وتحقيقاً لمعنى قوله ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من
الظالمين الآية الثانية قوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزى نفس
عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل الآية
وقال فى هذه السورة بعد العشرين والمائة ولا يقبل منها عدل
ولا تنفعها شفاعة فقدم فى الاول قبول الشفاعة على اخذ الفدية
وفى الثانى قبول الفدية على نفع الشفاعة والوجه فى الاول انه لما قال
لا تجزى نفس عن نفس شيئا يعنى لا يغنى احد عن احد فيما يلزمه من العقاب
ولا يكفر سيئاته ماله من الثواب وهو كقوله واخشوا يوماً لا يجزى
والد عن ولده ولا مولود هو جازٍ عن والده شيئا الآية وهذه الاشياء
التى ذكرت فى الآية امتناع وقوعها فى الآخرة اربعة انواع تتلقى بها
المكاره وتتداوى بها الشدايد الا ترى العرب اذا دفع احدها الى
كريهة وارتهنت نفسه لعظيمة وحاولت اعزته دفاع ذلك عنه
وتخليصه منه بدأت بها فى نفوسها الابية من مقتضى الحمية فذبت عنه
كما يذب الوالد عن ولده بغاية قوته وجلده فان راى من لا قبل له
بممانعته ولا بدله بمدافعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف المسئلة
والشفاعة فحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة فان لم تغن عنه
الحالتان من الخشونة واللّيان لم يبق بعدها الا فداء الشئ بمثله
وفكه من الاسر بعدله اما مال واما غيره فان لم تغن هذه الثلثة تعلل

تعلل بما يرجوه من نصر فى الآجلة وادالة فى الخاتمة كما قال تعالى ثم
بغى عليه لينصرنه الله وقال فلا يسرف فى القتل انه كان منصوراً على احد
وجوه التفسير فاخبر الله تعالى ان ما يغنى فى هذه الدنيا عن المجرمين ويترتب
هذه المراتب بين العالمين لا يغنى شئ منه فى الآخر عن الظالمين والفائدة
فى قوله فى الآية الثانية وتقديم الفدية على نفع الشفاعة هى انه لما قال
واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ومعناه ما ذكرنا عقبه بنفى الفداء
لان النفس تجزى عن النفس بفداء موقت ترتهن عنها مدة معلومة ولا يكون
بعد ذلك فداء يفك الرهن ويخلصه من التبعات فيكون معنى لا تجزى نفس
عن نفس شيئاً لا تغنى عنها بفداء محصور موقت ولا بفداء يخلصه على وجه الرهن
ويكون بعد ذلك ولا تنفعها شفاعة معناه لا تخفف مسئلة من عذابه ولا
ينقص شفيع من عقابها ولا هم ينصرون وهو الوجه الرابع الذى ذكرناه
اخيراً فى شرح الآية المتقدمة الآية الثالثة قوله عز وجل واذ نجيناكم
من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وقوله فى سورة
ابراهيم عليه السلام ويذبحون ابناءكم فادخل الواو وفى سورة ابراهيم عليه
السلام وحذفها منه فى سورة البقرة والقول فى ذلك انه لما جعل يذبحون
بدلاً من قوله يسومونكم سوء العذاب لم يحتج الى الواو ولما جعل قوله
يسومونكم سوء العذاب عبارةً عن ضروب من المكروه هى غير ذبح الابناء
لم يكن الثانى الا بالواو وفى الموضعين يحتمل الوجهين الا ان الفائدة التى
يجوز ان يكون خصصت لها الآية فى سورة ابراهيم عليه السلام بالعطف
بالواو وهى انها وقعت ههنا فى خبر قد ضمن خبراً متعلقاً به لانه قال قبله
ولقد ارسلنا موسى بآياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور الآية
ثم قال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم فضمن اخباره عن
ارساله موسى بآياته اشارة عنه بتنبيهه قومه على نعم الله ودعائهم الى
شكرها فكان قوله يذبحون فى هذه السورة فى قصة مضمنة قصة تتعلق
بها هى قوله ولقد ارسلنا موسى بآياتنا والقصة المعطوفة على مثلها تقوى

معنى العطف فيها فيختار فيما كان يجوز فيه العطف على سبيل الايثار لا على
الجواز وليس كذلك موقع يذبحون فى الآية التى فى سورة البقرة لانه تعالى
اخبر عن نفسه بانجائه بنى اسرائيل وهناك اخبر عن موسى عليه السلام انه
قال لقومه كذا بعد ان اخبر عنه انه ارسله اليهم بآياته فافترق الموضعان
من هذه الوجوه **الآية الرابعة** قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية
فكلوا منها حيث شئتم رغداً وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر
لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين فى هذه الآية ست مسائل اذا قوبلت
بالآية التى تشابهها من سورة الاعراف وهى قوله تعالى واذ قيل لهم
اسكنوا هذه القرية الى آخر الآية سنزيد المحسنين فبدل الذين
ظلموا منهم فالمسئلة الاولى عطفه كلوا على ما قبله بالفاء فى سورة البقرة
وبالواو فى سورة الاعراف وهذه قد مر الكلام فيهما مستقصى فى قوله تعالى
يا آدم اسكن الآية والمسئلة الثانية فجمعه الخطيئة على الخطايا فى سورة
البقرة وعلى الخطايات فى سورة الاعراف والمسئلة الثالثة ادخال
الواو على وسنزيد المحسنين فى سورة البقرة واسقاطها منها
فى سورة الاعراف والمسئلة الرابعة زيادة رغداً فى سورة البقرة
وحذفه فى سورة الاعراف والمسئلة الخامسة تقديم وقولوا حطة فى
سورة الاعراف وتاخيرها فى سورة البقرة والمسئلة السادسة زيادة
منهم فى سورة الاعراف فى قوله فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذى
قيل لهم وسقوطها من الآية فى سورة البقرة فاما الكلام فى الخطايا
والخطيئات واختيارها فى سورة البقرة فانها بناء موضوع للجمع الاكثر والخطيئات
جمع السلام وهى للاقل الدليل على ذلك انك اذا صغرت الدراهم
قلت دريهمات فتردها الى الواحد وتصغره ثم تجمعه على لفظ القليل
الملايم للتصغير وكذلك الخطايا لو صغرتها لقلت خطيئات فرددتها
الى خطيئة ثم صغرتها على خطيئة ثم جمعتها جمع السلامة الذى هو
على حد التثنية المنبئ عن العدد الاقل من الجمع فاذا ظهر الفرق

الفرق بين الخطايا والخطيئات وكان هذا الجمع المكسر موضوعاً للتكثير
والمسلم موضوعاً للقليل استعمل لفظ الكثير فى الموضع الذى جعل
الاخبار فيه عن نفسه بقوله واذ قلنا ادخلوا وشرط لمن قام بهذه
الطاعة ما يشترطه الكريم اذا وعد من مغفرة الخطايا كلها وقرن الى
الاخبار عن نفسه جل ذكره ما يليق بجوده وكرمه فاتى باللفظ الموضوع
للشمول فيصير كالتوكيد بالعموم ان لو قال نغفر لكم خطاياكم كلها جمع
ولما يسند الفعل فى سورة الاعراف الى نفسه عز اسمه وانما قال واذ
قيل لهم اسكنوا هذه القرية فلم يسم الفاعل اتى بلفظ الخطيئات
وان كان المراد بها الكثرة كالمراد بالخطايا الا انه اتى فى الاول لما ذكر
من الفاعل ما هو لايق لعطائه من اللفظ ولما لم يسم الفاعل فى الثانى
فى سورة الاعراف وضع اللفظ غير موضعه للفرقان بين ما يؤتى على
الاصل وبين ما يعدل عنه الى الفرع والمسئلة الثالثة فى هذه الآية حذف
الواو من قوله سنزيد المحسنين فى سورة الاعراف واثباتها فى سورة
البقرة والفرق بين الموضعين المؤثر فى الموضع الذى نقصد الفرق
منه دقيق وهو ان قوله واذ قلنا ادخلوا هذه القرية ادخلوا فى موضع
المفعول من قلنا والمفعول يكون مفرداً ويكون مكانه جملة والفاعل عند
البصريين لا يكون الا مفرداً ولا تصح الجملة مكانه ولذلك يقولون فى قوله
تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه ان فاعل بدا هو البداء الذى
دل عليه الفعل لان الفعل دال على المصدر كذلك قوله تعالى او لم يهد لهم
كم اهلكنا فاعل يهد عندنا مفرد محذوف وعند الكوفيين تصح الجملة ان تقوم
مقام الفاعل فعلى مذهبنا واذ قيل لهم اسكنوا الذى اقيم مقام فاعل
قيل مفرد لا يصح ان يكون جملة ولا يجوز ان يكون اسكنوا مكان الفاعل
كما كانت مكان المفعول فى قوله واذ قلنا ادخلوا فعلى هذا التقدير المقام
مقام الفاعل لفظاً مفرداً هو القول كما كان البداء فاعل قوله ثم بدا لهم
من بعد ما رأوا الآيات واذا خرج قوله اسكنوا عن ان يكون فاعلاً كان

بضمانه نسخه

ثم تجمعها
نسخه

لفظه في موقع الفاعل ولم يتعلق بالفعل الذي قبله تعلق الفاعل بفعله معنىً ولا تعلق المفعول بفعله الواقع به في قوله واذ قلنا ادخلوا اصار كانه منفصل عن الفعل في الحكم وان كان متصلاً به في اللفظ وجواب الامر الذي هو اسكنوا قوله نغفر لكم خطيئاتكم والجواب في حكم الابتداء ينفصل كما ينفصل ولا دليل في اللفظ على انفصاله الا بفصل ما اصله ان يكون متعلقاً به بحرف عطف وهو سنزيد المحسنين وحذف الواو منه واستينافه خبراً مفرداً وهذه المسئلة هي التي غلط فيها ابو سعيد السيرافي في اول ما شرحه من ترجمة الكتاب وهي قوله هذا باب علم ما الكلم من العربية وعدّه الوجوه التي تحتملها هذه اللفظة وذكر في جملتها هذا باب ان يُعلم ما الكلم من العربية فجعل ما الكلم وهي جملة في موضع الفاعل من يُعلم وهذا ما يأباه مذهبه و مذهب اهل البصرة وقد ادّانا الى غرضنا فيما يجوز ان يكون الواو محذوفة من قوله سنزيد المحسنين في سورة الاعراف وثابتة فيه في سورة البقرة فتأمله ان شاء الله تعالى والمسئلة الرابعة في هذه الآية حذف قوله رغداً في سورة الاعراف والاتيان به في سورة البقرة والجواب عنها نحو الجواب عن الخطيئات والخطايا لانه لما اسند الفعل الى نفسه عز وجل كان اللفظ لفظ الاشرف الاكرم فذكر معه الانعام الاجسم وهو ان تاكلوا رغداً ولما لم يسند الفعل في سورة الاعراف الى نفسه لم يكن مثل الفعل في سورة البقرة واذا تقدم اسم المنعم الكريم اقتضى ذكر نعمته الكريمة والمسئلة الخامسة في هذه الآية تقديم قوله وقولوا حطة في سورة الاعراف وتأخيره في سورة البقرة عن قوله وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة فالجواب عن ذلك مما يحتاج اليه في مواضع من القرآن في هذه الآية التي قصدنا الفرق بين مختلفاتها وهو ان ما اخبر الله تعالى به من قصة موسى عليه السلام وبني اسرائيل وسائر الانبياء صلى الله عليهم وحكاه من قولهم وقوله لهم لم يقصد الى حكاية الالفاظ باعيانها وانما قصد الى اقتصاص معانيها وكيف لا يكون كذلك واللغة التي خوطبوا بها غير العربية فاذاً

فاذاً حكاية اللفظ زائدة وتبقى حكاية المعنى ومن قصد حكاية المعنى كان مخيّراً بان يؤديه باي لفظ اراد وكيف شاء من تقديم وتاخير بحرف لا يدل على ترتيب كالواو ولو قصد حكاية اللفظ ثم وقع في المحكي اختلاف لم يجز لو قال قائل حاكياً عن غيره قال فلان زيد وعمرو ذهبا وكان هذا اللفظ محكياً ثم قال ثانياً قاصداً الى حكاية هذه اللفظة من كلامه عمرو وزيد ذهبا لم يجز له ذلك لانه غيّر قوله واخّر ما قدّمه فان قصد حكاية المعنى كان ذلك مرخّصاً له والمسئلة السادسة في هذه الآية قوله في هذه السورة فبدّل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم وقال في سورة الاعراف في هذه القصة فبدّل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم فللسائل ان يسأل فيقول هل في زيادة منهم في هذه الآية في سورة الاعراف حكمة وفائدة يقتضيانها ليستا في سورة البقرة الجواب ان يقال ان قوله فبدّل الذين ظلموا وان لم يذكر فيه منهم معلوم ان المراد بالظالمين الذين ظلموا من المخاطبين بقوله ادخلوا هذه القرية فكلوا وقولوا حطة فالذين ظلموا من هؤلاء هم الموصوفون بالتبديل والمغيّرون لما قُدّم اليهم من القول الآن في سورة الاعراف معنى يقتضي زيادة منهم هناك ولا يقتضيها في سورة البقرة وهو ان اول القصة في الاعراف مبنيّ على التخصيص والتمييز بلفظة من لانه قال تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فذكر ان منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه عليهم واوامره لهم فلما انتهت قال فبدّل الذين ظلموا فاتى في آخر ما حكى عنهم من مقابلة نعمة الله عليهم تبديلهم ما قدّم به القول اليهم فاتى بلفظة من التي للتخصيص والتمييز بناءً على اول القصة التي هي قوله ومن قوم موسى ليكون آخر الكلام لاوله مساوقاً وعجزه لصدره مطابقاً فيكون الظالمون من قوم بازاء الهادين منهم فهناك ذكر امة عادلة هادية وهنا ذكر امة

جايزة عادية، وكلتا هما من قوم موسى فاقتضت التسوية في
المقابلة ذكر منهم في سورة الاعراف واما في سورة البقرة فانه لم يبين
الآيات التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا قولاً على تخصيص وتبعيض فيحمل
الآية الاخيرة على مثل حالها الا ترى انه قال يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم ثم تكرر الخطاب لهم الى ان انتهى الى قوله
وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى وقوله واذ
قلنا ادخلوا هذه القرية وتعقيبه بقوله فبدل الذين ظلموا فلم يحتج
الى منهم لانه لم يقدمه ما تقدم في سورة الاعراف مما يقتضيها **الآية**
الخامسة قوله تعالى في سورة البقرة ذلك بانهم كانوا يكفرون
بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق بالالف واللام وقال
في سورة آل عمران ويقتلون النبيين بغير حق نكرة غير معرفة
وكذلك في هذه السورة ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا
الآية الجواب عن ذلك ان الآية الاولى في سورة البقرة خبر عن
قوم عرفوا وعرفت افعالهم وانقضت ازمنتهم فلما شهروا
شهر فعلهم بوقوعه منهم وقيل الحق هو ما قاله الله تعالى ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله الا بالحق والحق هو ان يكون قتل نفساً مؤمنة
لم يجب عليها القتل والقاتل مكلف او ان يرتد او يزني وهو محصن
فهذا معلوم مخبر عنه بلفظ المعرفة والقتل وقع منهم من غير ان كان
على الاوجه الثلثة المعلومة على ان هذه الآية يسائل فيها فيقال
قد كان في قوله ويقتلون النبيين كفاية لانه لا يقتل نبي بحق لانه
لا يرتكب واحداً من الاوجه الثلثة التي توجب القتل وعنه اجوبة
منها ما مر والآخر ان المعنى انهم كانوا يقتلونهم من غير ان وقع
منهم ما يوجب القتل عندهم وفي دينهم وليس هذا موضع ذكر
هذه الوجوه وانما القصد في هذا المكان الفرق بين لفظ النكرة
والمعرفة والموضع الثاني الذي نكر فيه حق هو خبر عن قوم

قوم يرونه ذلك ويعتقدونه ويدينون به الا تراه قال تعالى ان
الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين
يأمرون بالقسط من الناس الآية هؤلاء قوم لم يمضوا ولم يتعرضوا
فلذلك قال فبشرهم بعذاب اليم وقال في اول الآية ان الذين
يكفرون ولم يقل ان الذين كفروا فلما لم تكن هذه الحالة واقعة منهم
كانت مخالفة للحالة الواقعة التي جعلت خبراً عن قوم مضوا على
هذه الافعال فقال فيهم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون فاما قوله
تعالى ضربت عليهم الذلة اين ما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من
الناس وباؤا بغضب من الله فهو خبر عن قوم كانوا في عصر النبي
صلى الله عليه وسلم فقال وضربت عليهم الذلة والمسكنة ذلك بانهم كانوا
يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق فكان خبراً عن اعتقادهم
لانه لا يجوز ان يعاقبوا ويضرب عليهم الذلة والمسكنة بذنوب وقعت
من آبائهم لا منهم فيصيرون مثل الاولين الذين اخبر عنهم بقوله ان
الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون في تمييزه عن القوم الذين كانوا
في عصر موسى عليه السلام فقال لهم اهبطوا مصراً فان لكم ما سألتم فاختير
لفظ المعرفة في القصة التي وقعت ووقع الاخبار عنها ولفظ النكرة
في القصة التي وقع التهدد مقارناً لها ليمنع من وقوعها وما كان في
حيز ما لم يقع فالذنب في حيز المذكور والعقاب عليه مثله كالمذكور **الآية**
السادسة قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى
والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم اجرهم
وقال في سورة المائدة ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون
والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون وقال في سورة الحج ان الذين آمنوا والذين هادوا
والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا الآية للسائل ان
يسائل فيقول هل في اختلاف هذه بتقديم الفرق وتأخيرها ورفع

الصائبين في آية ونصبها في اخرى غرض يقتضي ذلك والجواب ان
يقال اذا اورد الحكيم تقدست اسماؤه آية على لفظة مخصوصة ثم اعادها
في موضع آخر من القرآن وقد غير فيها لفظة عما كانت عليه في الاولى فلابد
من حكمة هناك تطلب فان ادركتها فقد ظفرت وان لم تدركها فليس لانه
لا حكمة هناك بل جهلت قلنا الآية الاولى في سورة البقرة فيها مسائل ليس
هذا المكان مكانها لانه يقال كيف قال ان الذين آمنوا الى قوله من آمن
بالله واليوم الآخر اى من آمن منهم بالله واليوم الآخر واذا وصفوا
بانهم آمنوا فقد ذكر انهم آمنوا بالله واليوم الآخر الا ان الذين ذكرهم
في هذا المكان اراد ان المعنى ان الذين آمنوا بكتب الله المتقدمة مثل صحف
ابراهيم والذين آمنوا بما نطقت به التورية والذين آمنوا بما اتى به الانجيل
وهم النصارى هذا ترتيب على حسب ما ترتب عليه التنزيل والذين هادوا
اى آمنوا بما نطقت به التورية والنصارى اى آمنوا بما نطق به الانجيل
فصحف ابراهيم عليه السلام قبل التورية المنزلة على موسى عليه السلام والتورية
قبل الانجيل المنزل على عيسى عليه السلام فرتبهم الله عز وجل في هذه الاية
على ما رتبهم عليه في بعثة الرسالة ثم اتى بذكر الصائبين وهم الذين لا
يثبتون على دين وينتقلون من ملة الى ملة ولا كتاب لهم كما للطائفتين
اللتين ذكرهما الله تعالى في قوله او تقولوا انما انزل الكتاب على
طائفتين من قبلنا فوجب ان يكونوا متأخرين عن اهل الكتاب واما
بعد هذا الترتيب فترتيبهم في سورة المائدة وتقديم الصائبين على
النصارى ورفعه ههنا ونصبه هناك ترتيب ثان فالاول على ترتيب
الكتب والثاني على ترتيب الازمنة لان الصائبين وان كانوا متأخرين
عن النصارى فانه لا كتاب لهم فانهم متقدمون عليهم بكونهم قبلهم لانهم
كانوا قبل عيسى عليه السلام فرفع الصائبون ونوى به التأخير عن مكانه
كانه قال بعد ما اتى بخبر ان الذين آمنوا والذين هادوا من آمن
بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون

والصابئون هذه حالهم ايضا وهذا مذهب سيبويه لانه لا يجوز عنده
ولا عند البصريين وكثير من الكوفيين ان زيدا وعمرو قائمان والفراء
يجيز هذا على شريطة ان يكون الاسم الاول المنصوب بان لا اعراب
فيه نحو ان هذا وزيد قائمان وهذا من كبار المسائل ذوات الشعب ويتعلق
بالخلاف بين البصريين والكوفيين في ان إن لها عملان النصب والرفع
على مذهب البصريين وان لها عملا واحدا وهو النصب على مذهب
الكوفيين الا ان المذهب الصحيح ما ذهب اليه سيبويه وهذه الآية
تدل عليه لانه قدم فيها الصائبون والنية بها التأخير على مذهب
سيبويه وانما قدم في اللفظ واخر في النية لان التقديم الحقيقي
التقديم للكتب المنزلة على انبيائه عليهم السلام فاذا فعل ذلك في
الآية الاولى وكان ههنا تقديم آخر بتقديم الزمان وجاءت آية
اخرى قدم فيها هذا الاسم على ما اخر عنه في الآية التي قبل ثم اقيمت
في لفظه امارة تدل على تأخيره عن مكانه كان ذلك دليلا على ان
هذا الترتيب ترتب بالازمنة وان النية به التأخير والترتيب
بالكتب المنزلة واما الترتيب الثالث في سورة الحج فيترتب الازمنة
التي لا نية للتأخير معه لانه لم يقصد في هذا المكان اهل الكتب
اذ كان اكثر من ذكر ممن لا كتب لهم وهم الصابئون والمجوس والذين
اشركوا عبدة الاصنام فهذه ثلث طوائف واهل الكتاب طائفتان فلما
لم يكن القصد في الاغلب الاكثر من المذكورين ترتيبهم بالكتب رتبوا
بالازمنة واخر الذين اشركوا لانهم وان تقدمت لهم ازمنة وكانوا
في عهد اكثر الانبياء الذين تقدمت بعثتهم صلوات الله عليهم فانهم
كانوا اكثر ممن مني رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم وصلي بجهادهم
فكانهم لما كانوا موجودين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم كانوا اهل
زمانه وهذا الزمان متأخر عن ازمنة الفرق الذين قدم ذكرهم

الآية السابعة قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة

وقال عزّ وجلّ في سورة آل عمران ذلك بأنّهم قالوا لن تمسّنا النار
الا ايّاماً معدودات وللسائل ان يقول ما الفرق بين اللفظتين
ولِمَ كانت الاولى معدودة والثانية معدودات والموصوف في المكانين
موصوف واحد وهو ايّاماً والجواب عن ذلك ان يقال انّ الجمع
بالالف والتاء اصله للمؤنث نحو مسلمة ومسلمات وصَحَفة وصحفات
ومكسورة ومكسورات ولا يكاد يجيء الجمع الذي واحده مذكر هذا
المجيء الّا الفاظ معدودة نحو حمّام وحمّامات وجَمَل سِبَطْر وجمال
سِبَطْرات واما قولهم كوزٌ مكسورٌ وجرّةٌ مكسورةٌ فانّ ما فيه هاء
التانيث تجمع على مكسورات فيقال جرارٌ مكسوراتٌ وكيزانٌ مكسورة
وليس قولك كيزانٌ مكسوراتٌ باصلٍ بل المستعمل المستمرّ في ذلك
ان يقال كيزان مكسورة وثياب مَقْطوعة وسُرُرٌ مرفوعة واكوابٌ
موضوعة ونمارق مصفوفة فالصفة الجارية على جمع مذكر الواحد
مستمرٌّ فيها التانيث على الحدّ الذي بيّنته وعلامة الجمع المؤنث
الواحدة الالف والتاء في الاصل قلّما كان معدودة من المطرد
المستمرّ استُعمِل لفظها في الاوّل ولمّا كان الجمع والتاء قد يكون
فيما واحده مذكّر وان قلّ وكان على سبيل من سُبل المجاز
يستعمل منه كقول الله تعالى واذكروا الله في ايّام معدودات
وقال في ايام معلومات والايام جمع يوم وهو مذكر فيكون هذا على
احد وجهين امّا ان يكون المراد اذكروا الله في ساعات ايام معدودات
لانّ المراد ان يكبّروا الله تعالى في اليوم الواحد في ادبار الصلوات
الخمس المكتوبة فحذفت الساعات وأُقِيمَ المضاف اليها مقامها
وامّا ان يكون أُلحِقَ بما في واحده علامة التانيث لاستوائهما
في الجمع ودخولهما في الفرعيّة التي تكسبان لهما لفظ المؤنث فكما
قيل جرار مكسورة والجرّة مؤنثة جاز ايضاً كيزانٌ مكسوراتٌ حملاً
على الجمع الذي يُساويه في التانيث الذي ليس تحقيقي واذا كان

واذا كان ذلك كذلك فمعدودة المذكورة في الآية في سورة البقرة
مستمرّ في بابها وباب غيرها والجمع بالالف والتاء ليس بمستمرّ وانّما هو
على ضرب من التشبيه بما اصله الالف والتاء فكان استعمالها اولا اولى
ولجواز الالف والتاء على غير طريق الاستمرار استعمل في الثاني ليشمل
الاصل والجائز بالاستعمال فامّا المعنى في القلّة فسواء في قوله معدودة
ومعدودات وقد يقال ايضاً ايّام معلومات على ان يكون الايّام تسعة في الاصل
فثلثة منها ايّام معلومة وثلثة اخرى مثلها وثلثة ثالثة معلومة ثم يجمع الثلاثات
على الايّام المعلومات لانّ واحدتها ايّام معلومة والمعلومة يجمع على المعلومات
الآية الثامنة قوله تعالى فتمنّوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنّوه ابداً
الآية وقال عزّ وجلّ في سورة الجمعة ولا يتمنّونه ابداً وللسائل ان
هل في الآية الاولى ما يقتضي لن الناصبة وفي الآية الثانية ما يوجب
الاقتصار على لا ورفع الفعل بعدها والجواب ان يقال انّ الآية الاولى
لمّا كانت مفتتحة بشرط علقت صحته بتمنّي الموت وقع هذا الشرط غاية
ما يطلبه المطيع ولا مطلوب وراءه على ما ادّعوه لانفسهم وهو انّ
لهم الدّار الآخرة خالصة من دون غيرهم وجب ان يكون ما يبطل
تمنّي الموت المؤدّي الى بطلان شرطهم اقوى ما يُستعمل في بابه وابلغه
في نفي ما ينتفي شرطهم به فكان ذلك بلفظة لن التي للقطع والبتات
ثم اكّد بقوله ابداً ليبطل تمنّي الموت الّذي يبطل دعواهم بغاية ما
يبطل به مثله الا ترى انه ليس بعد حصول الدار الآخرة خالصة لهم
من الامم مقترحٌ لمقترح ولا مطلبٌ لمطلب وليس كذلك الشرط الذي
علّق به تمنّي الموت في سورة الجمعة لانّه قال قل يا ايّها الّذين هادوا
ان زعمتم انّكم اولياء لله من دون النّاس فتمنّوا الموت وليس
زعمهم انّهم اولياء الله من دون الناس المطلوب الذي لا مطلوب
وراءه لانّهم يطلبون بعد ذلك اذا صحّ لهم هذا الوصف دار الثواب
فلمّا كان الشرط في هذا المكان قاصراً عن الشروط في المكان الاوّل

ولم يكن الدعوى دعوى غاية المطلوب لم يحتج فى نفيه وابطاله
الى ما هو غاية فى بابه فوقع الاختصار على لا يتمنونه وليس فى لفظه معنى
التأبيد وانما حصل ذلك فيه بما قاربه من قوله ابداً فكان الاول اوكد
وابلغ لان لفظى الفعل والاسم للتأبيد فافترق الموضعان لهذا المعنى
الآية التاسعة قوله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت
اهواءهم بعد الذى جاءك من العلم ما لك من الله من ولى ولا نصير
وقال فى هذه السورة وما بعضهم بتابع قبلة بعضٍ ولئن اتبعت
اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذاً لمن الظالمين وقال
فى سورة الرعد ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك
من الله من ولى ولا واق للسائل ان يقول ما فى هذه المواضع بمعنى
الذى فما الفائدة فى اخراج بعضها على لفظ الذى وايقاع الآخر على
لفظ ما وادخال من فى بعد فى قوله من بعد ما جاءك من العلم وهل
بين قولك من بعد ما جاءك من العلم وقولك بعد ما جاءك من العلم
فرق وهل بين الذى وما فرق والجواب عن ذلك ان يقال نبين
اولاً الفرق بين الذى وبين ما ليصح الفصل ويظهر موضع كل واحد
منهما والمعنى الذى يليق بهما اعلم ان ما اذا كانت بمعنى الذى فانها
توافقها بانها تبين بصلتها وتخالفها باشياء كثيرة فيصير الذى متضمنا
من البيان ما لا يتضمنه ما فمن ذلك انك تدخل على الذى اسماء الاشارة
فيكون الذى صفة لها كقوله تعالى امن هذا الذى هو جند لكم وقوله
ام من هذا الذى يرزقكم ان امسك رزقه فيكشف الذى بيانان
احدهما الاشارة قبلها والآخر الصلة بعدها ولا يكون ذلك فى ما
لانها لا توصف بها كما يوصف بالذى لا تقول ام من هذا ما هو جند
لكم والثانى ان ما تنكر فتجرى ما كان صلة لها صفة تبينها وليس فى ذلك
فى الذى كقولك ٭ ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال ٭
والثالث ان الذى يثنى ويجمع ويؤنث فتلحقه هذه العلامات بيانا

بيانا لهذه المعانى وما لا يلحقها ذلك بل هى على لفظة واحدة فى التثنية
والجمع والتأنيث والرابع ان الذى لزمتها اداة التعريف وهى
الالف واللام وليس ذلك ولا شئ مما ذكرنا فى ما ولشدة ابهامها
خص التعجب بها لان سبب التعجب اذا استبهم كان ابلغ فى معناه
فاذا تبينت ان الذى وما التى بمعناها اسمان مبهمان ناقصان والذى
تزيد على ما فى وجوه البيان التى ذكرنا رجعنا الى الآيات الثلثة وبينا
ما يليق من الاسمين بكل آية فكان قوله تعالى بعد الذى جاءك من
العلم واقعا بعد خبر الله تعالى ولن يرضى عنك اليهود ولا النصارى
حتى تتبع ملتهم اى لا ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتها ولن ترضى عنك
النصارى حتى تتبع ملتها واتباع الملتين فى عصر رسول الله صلى الله
عليه وسلم كفر ولذلك قال الله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى
اى الايمان الذى بعثك به هو الطريق المؤدى الى رضى الله والى
ثوابه ثم قال ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذى جاءك من العلم ما
لك من الله من ولى ولا نصير فمنعه من اتباع الفريقين بالعلم الذى
جعل له بصحة الايمان وبطلان الكفر فالذى فى هذا المكان واقعة على
العلم الذى به ثبت الاسلام وصح الايمان وكما ان هذا العلم مانع
من الكفر الذى هو اكبر الذنوب فالعلم الذى يمنع منه افضل العلوم
فاذا عبر عنه باحد هذين الاسمين المبهمين وجب ان يخص منهما بالاشهر
اذ كان العلم المحيط بالاكبر وهو جملة الدين فاما الموضعان الآخران
فليس القصد فيما عبر بلفظة ما عنه فيهما مثل القصد فى الآية الاولى وذلك
ان قوله من بعد ما جاءك من العلم جاء بعد خبر الله عن مخالفة اهل
الكتاب النبى صلى الله عليه وسلم فى القبلة لانه قال عز اسمه ولئن
اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك الى قوله من
بعد ما جاءك من العلم انك اذاً لمن الظالمين فمنع عز وجل عن اتباع
اهواءهم فى امر القبلة وهو بعض الشرع بما حصل له من العلم بان القبلة

هى التى امر النبىّ صلّى الله عليه وسلّم بالتوجه اليها فاذا كان ذلك
بعض الشرع كان العلم بصحّته بعض علم الشرع ولم يكن كالعلم فى
الآية الاولى الذى هو محيط بكلّ الشرع وبكلّ الايمان فلمّا كان واقعاً
على بعض ما وقع عليه الاول لم يُشهر شُهرته فعبّر عنه باللفظ الاقصر
لما خصّ الاول باللفظ الاشهر وكذلك قوله فى سورة الرعد ولئن
اتّبعت اهوائهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولىّ و لا
واق انّما جاء بعد قوله والّذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل
اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه فنهى الله عن اتباع اهوائهم
فى البعض بما انزل اليه وهو الذى تنكره الاحزاب بما ثبت له من
العلم بصحّة هذا البعض الذى ينكرونه كما ثبت له بباقيه فلمّا كان هذا
العلم بعض العلم الذى عُبّر عنه بلفظ الّذى صار كالشايع فى ابعاض
هى مجموعة فى الاول الذى عبّر عنه باللفظ الاشهر فكان العلم المانع
من اتباع اهوائهم فيه مثل العلم المانع من اتباع اهوائهم فى امر
القبلة فعبّر عنه بمثل ما عبّر عن ذلك فان قال قائل فكيف خُصّ ما فى
القبلة بلفظة من فقال من بعد ما جاءك من العلم ولم يكن ذلك
فى قوله بعد الذى جاءك ولا فى قوله فى سورة الرّعد ولئن اتّبعت
اهوائهم بعد ما جاءك فهل لاختصاص هذا المكان بمن فائدة دون
المكانين الآخرين قلت هنا فائدة تقتضى من وليست فى الاثنين
الآخرين وهى انّ امر القبلة مخصوص بفرائض مضيّقة واوقاتٍ
خمسةٍ لها فى اليوم والليلة موقتة فخصّ بمن التى هى لابتداء الغاية
والقبلة شُرع كان يجوز نسخه كما نسخ ما هو مثله فكانّه قال هناك ولئن
اتّبعت اهوائهم من الوقت الذى جاءك العلم فيه بالقبلة التى ولّيتها
وأُمرتَ بالتوجه نحوها صرتَ من الظالمين فلمّا تخصص بوقت مضيق
محدود لم يكن بدّ فى المعنى من العلم بالوقت الذى نُقل فيه عن القبلة
الاولى الى غيرها وليس كذلك ما بعد قوله قل انّ هدى الله هو الهدى لانّ

لانّ العلم الذى وقع التوعّد معه على اتباع اهوى اهل الكتاب لم تخصّص
وجوب العمل به بوقت دون وقت اذ كان واجباً فى الاوقات كلّها و
لم يكن مما يجوز ان ينسخ لانّه علم بالايمان وصحّة الاسلام وبطلان
الشرك والكفر فلما لم يتخصّص وجوبه بوقتٍ دون آخر لم يحتج معه
الى لفظة من التى هى للحدّ وابتداء الغاية وكذلك الآية فى سورة
الرّعد لما كان العلم المانع من اتباع اهوائهم علماً بانّ جميع ما انزل الله
حقٌّ وانّ قول الاحزاب الذين ينكرون بعضه باطل كان هذا ايضاً من العلوم
التى لا يتخصص الفرض فيها بوقت يجب حدّه بمن بل هو واجب فى الاوقات
كلّها فلم يكن لدخول من فى الآيتين مقتضٍ كما كان له فى الآية المتوسطة
ومما يبيّن لك الاغراض التى اشرنا اليها فى الآيات الثلث وانّها يجوز ان
يكون مقصوده والله اعلم ما اقترن من الوعيد بكلّ واحدة منها فالموضع
الّذى منعه بعلمه عن اتباع اهوائهم فى قوله ولن ترضى عنك اليهود ولا
النصارى حتّى تتّبع ملّتهم هو منع عن الاعظم الّذى هو الكفر فصار
الوعيد عليه اغلظ وهو قوله مالك من الله من ولىّ ولا نصير والآية الاخيرة
ايضاً لما كان العلم بها مانعاً من العلم بشطر الذين وترك شطر منه كان
مثل الاوّل فى استحقاق الوعيد فكان مثله فى الغلظة وهو قوله مالك
من الله من ولىّ ولا واق وامّا اتباع اهوائهم فى امر القبلة فلانّه ممّا يجوز
نسخه وكان الوعيد عليه اخوف من الوعيد على ما هو الدين كلّه وبعضه
مما لا يصح تبديله وتغييره فكان الوعيد مقارن له دون الوعيد المقرون
بالموضعين وهو قوله تعالى ولئن اتّبعت اهوائهم من بعد ما جاءك
من العلم انّك اذاً لمن الظالمين اى ان فعلت ذلك وضعتَ الشئَ
غير موضعه ونقضت الدين حقه فهذا الكلام فى الفرق بين المواضع الثلثة

الآية العاشرة فى هذه السورة قوله تعالى واذ قال ابراهيم ربّ اجعل
هذا بلداً آمناً وقال فى سورة ابراهيم واذ قال ابراهيم ربّ اجعل هذا
البلد آمناً فللسائل ان يسأل فيقول لم كان بلداً فى سورة البقرة

نكرة وفي سورة ابراهيم معرفة فالجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان يقال الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلداً فكأنه قال اجعل هذا الوادي بلداً آمناً لان الله تعالى حكى عنه انه قال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وقوله اجعل هذا الوادي بلداً آمناً وجه الكلام فيه تنكير بلد الذي هو مفعول ثان وهذا مفعول اول والدعوة الثانية وقعت وقد جعل الوادي بلداً فكأنه قال اجعل هذا المكان الذي صيرته كما اردت ومصرته كما سألت ذا امن على من آوى اليه ولاذ به فيكون البلد بعد هذا عطف بيان على مذهب سيبويه وصفة على مذهب ابي العباس المبرد وآمناً مفعول ثان فعرف حيث عرف بالبلدية ونكر حيث كان مكاناً من الامكنة غير مشهور بالتميز عنها بخصوصية من عمارة وسكنى الناس والجواب الثاني ان تكون الدعوتان واقعتين بعد ما صار المكان بلداً وانما طلب الى الله تعالى ان يجعله آمناً والقائل يقول اجعل ولدك هذا ولداً اديباً وهو ليس يأمره بان يجعله ولداً لان ذلك ليس اليه وانما يأمره بتأديبه فكأنه قال اجعله على هذه الصفة وهذا كما تقول كن رجلاً موصوفاً بالسخاء فليس يأمره بان يكون رجلاً وانما يأمره بما يجعله وصفاً له من السخاء فذكر الموصوف واتبعه الصفة وهو كما تقول كان اليوم يوماً حاراً فيجعل خبر كان وحاراً صفة له ولم تقصد ان تخبر عن اليوم بانه كان يوماً يصير خبراً غير مفيد وانما القصد ان تخبر عن حر اليوم فكان الاصل ان تقول كان اليوم حاراً واعدت لفظة يوم لتجمع بين الصفة والموصوف فكأنك قلت كان هذا اليوم من الايام الحارة وكذلك تقول كانت الليلة ليلة باردة فينصب ليلة على انها خبر كان وحكم الخبر ان يتم به الكلام ولو قلت كانت الليلة ليلة لم يكن الكلام تاماً لان القصد الى الصفة دون الموصوف فكذلك قوله اجعل هذا بلداً آمناً يجوز

يجوز ان يكون المراد اجعل هذا البلد بلداً آمناً فيدعو اله بالامن من بعد ما قد صار بلداً على ما مثلنا ويكون مثل قوله اجعل هذا البلد آمناً ويكون الدعوة واحدة قد اخبر الله عنها في موضعين فاما قول من يقول انه جعل الاول نكرة فلما اعاد ذكرها اعاد بلفظ المعرفة كما تقول رأيت رجلاً فاكرمت الرجل فليس بشيء وليس ما ذكره مثل هذا المكان مكانه **الآية الحادية عشر** في هذه السورة مفارقة للآي التي شرطنا الفرق بينها وبين ما خالفها بلفظ يسير من الآية التي بازائها غير انها مثلها في التكرر والحاجة الى الفائدة في اعادتها وهي قوله تعالى تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم الآية للسائل في ذلك سؤالان احدهما ان يقول ما فائدة الآية وهي خبر يعلمه المخاطب قبل ان يخبر به فلا يستفيد بذكره ما لم يكن علمه قبل لانه يعلم ان الامة التي وصاها يعقوب عليه السلام قد مضت وانقضت ولها ما كسبت من اجر وعليها ما اكتسبت من اثم وللمخاطبين ايضاً ان يؤاخذوا بعملهم لا بعمل غيرهم ولا يسألون عما عمله من تقدمهم واذا كان معنى الآية هذا فهو معلوم لكل مميز لا يحتاج الى استفادته باخبار مخبر والسؤال الثاني هو عن تكرار هذه الآية لانها ذكرت في صدر العشر المفتتحة بقوله تعالى اذ قال له ربه اسلم ثم اعيدت في خاتمة هذه العشر التي تنقطع الى قوله سيقول السفهاء فالجواب عن السؤال الاول وذكر فائدة الآية مع وضوح معناها لكل ذي معرفة فمن وجهين احدهما ان يكون مثل الكلام يقال وان كان معلوماً للانسان على سبيل التنبيه على العصيان والبراءة اليه من فعله وانه المؤاخذ به من دون غيره فيخرج الكلام على حد من المعدلة والمنصفة لا مذهب لاحد عنه ويكون هذا ادعى له الى التأمل والتدبر واقرب له من التبصر كما قال لنبيه عليه السلام فان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم الآية فهذا ايضاً معلوم الا انه على سبيل تخليتهم مع النظر لانفسهم والتبرؤ مما يعود بسوء العاقبة عليهم وعلى هذا الحد لكم دينكم ولي دين وهذا كثير والقصد به مفيد كما بينّا

والوجه الثانی من الجواب عن السؤال الاوّل ان یقال انّ ہذه الآیة
تبکیت للمعاندین من اہل الکتاب الذین ادّعوا انّ لزوم دینهم و
شریعتهم ممّا اوجبه الانبیآء علیهم السّلام علی سلفهم وخلفهم فاحتجّ
علیهم بانّ مایدّعونه لایقدرون فیه علی ان یقولوا انّهم سمعوا ذلک
منهم مشاہدة لقوله تعالی ام کنتم شهدآء اذ حضر یعقوب الموت
اذ قال لبنیه ماتعبدون علی معنی لم تکونوا شهداء فاذا ثبت ذلک
عندهم بمشاہدة تقطع العذر وتُلزِمُ الحجّة لانّ تلک الامّة قد خلت
وانقضت وادّت عن الله عزّ وجلّ ماتحمّلت وہو ان تکون التوریة قد
اخبرت بمجیٔ عیسی علیه السّلام ومجیٔ النبیّ علیه السّلام بعده فلها الاجر فی
صحّة ادائها واظهارها ما اخذ الله به المیثاق علیها فی قوله تعالی واذ
اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب الآیة الی قوله فبئس مایشترون ومعنی
ولکم ماکسبتم ای اثم ماکسبتم لما نبذتم ذلک ورآء ظهورکم واشتریتم به
ثمناً قلیلاً فهذا معنی قوله تلک امّة قد خلت لها ماکسبت ولکم ماکسبتم تبیّن
ذلک انّه اذا لم یعلموا مایدعونه من طریق المشاہدة لم یبق الّا ان یعلموه
بخبر مُخبر والمخبر الذی بینهم وبین تلک الامّة ممّن علیه الکذب وہذا خبر عن
الله تعالی وہو الخبر الذی لایکذب نبیّه علی ذلک بقوله عند الانتهآء ام
یقولون انّ ابراہیم واسمعیل واسحق ویعقوب والاسباط کانوا
ہودًا او نصاری الی قوله شهادة من الله ای اذا لم یعلموا ذلک من
طریق المشاہدة لانقضاء تلک الامّة فانّ الله اعلم منکم وقبله اصدق من
قبلکم وانتم تعلمون فتکتمون ما عندکم من الشهادة حسداً وبغیاً وطلباً
للریاسة والله تعالی قد ثبّت ببعثة محمد علیه السّلام انّه رسوله وانّ
ہذا القرآن تنزیله بحجج لایحة وبراہین واضحة وہو عزّ وجلّ یخبر خبراً
حقّاً وقولاً صدقاً انّ الذین تدّعون نقله عنهم لیس بحقّ فاذا بطل علم
من طریق المشاہدة ومن طریق الخبر لم تثبت لکم من الحجّة ماثبت علیکم
ویکون معنی قوله ولاتسألون عمّا کانوا یعملون ولاتسألون عن

عن عملهم لانّه لاحجّة لکم فیه بل الحجّة علیکم به لانّ عملهم ابلاغهم الرسالة
وفیها ما ہو حجّة علیکم وقد قاموا به حقّ القیام وثبت لهم صدق ہذا
المقام فلاتسألون عن عملهم الذی ہو صفته ولایقال لکم ہل ادّوا
ذلک الیکم لوضوح الحجّة به علیکم ویجوز ان یکون فی ضمن ہذه الآیة
وہم مسؤلون عن عملکم تبکیتاً لکم وتثبیتاً لحجّتهم علیکم فیذکر احد
الضدّین ویکتفی عن الضدّ الّذی ینافیه کما قال الله تعالی وجعل
لکم سرابیل تقیکم الحرّ فی معناه تقیکم الحرّ والبرد فکذلک قوله تعالی
ولاتسألون عمّا کانوا یعملون وہم مسؤلون عن عملکم کما قال الله
تعالی واذ قال الله یا عیسی بن مریم اانت للناس اتّخذونی وامّی
الٰهین من دون الله فاخبر انّه یسأل عیسی علیه السّلام عن عمل القوم
بعده وادّعائهم علیه ما لم یقله تبکیتاً للقوم وتثبیتاً لحجّة علیهم فکذلک
معنی المحذوف من الآیة بازاء المثبت فیها اکتفاءً بذکره عنها وبقی
الجواب عن فائدة تکرار الآیة فی اوّل ہذه العشر وفی آخرہا وہو
انها اذا ذُکِرَتْ فی الاوّل فی قوله تعالی ام کنتم شهداء اذ حضر
یعقوب الموت اذ قال لبنیه ماتعبدون من بعدی الی قوله مسلمون
تلک امّة قد خلت لها ماکسبت ومعناه انّ اسرائیل قرّر بنیه علی
عباداتهم التی ثبت عندهم ووصّاهم بها فقال الله تعالی لهؤلاء
اتنفون ماثبت من وصیّة یعقوب علیه السّلام وتقریره ایّاہم و
اقرارہم به والامّة قد انقضت وحالها فی عباداتها قد ثبتت ومن
نفی ماثبت من الدین فقد دخل فی الکفر فهذه الآیة الاولی عقب
ماثبت من تقدیر یعقوب علیه السلام لبنیه واقرارہم له وہذه
الآیة کُرّرت بعینها بعد قوله ام تقولون ان ابراہیم واسمعیل
واسحق ویعقوب والاسباط الآیة ای ام تثبتون ما ہو منتف
ومن اثبت فی الدین مالیس فیه من ہذا العظیم فهو فی الاثم کمن نفی
عنه ما ہو منه فنفی الاوّل نفی ما ہو ثابت من اقرار بنی اسرائیل

وفي الثاني اثبات ما هو منفي من كون ابراهيم واسمعيل واسحق هوداً او
نصارى فكل واحد من هذين يوجب من البراءة ويستحق به من غلظ الوعيد
والتخويف بالعقاب والتنبيه على الكبيرة التي تحبط الحسنات مثل ما يوجبه
الآخر فلذلك اعيد في الدعوى الثانية الباطلة ما قدّم في الدعوى
الاولى الكاذبة فلما استحقت تلك براءة الذمة من قائلها وتنبيههم
على فساد قوله كذلك استحقت هذه فصارت الثانية في مكانها وحقها
كما وقعت الاولى في محلها ومستحقها ولم يكن ذلك تكراراً بل كان
وعيداً عقيب كبيرة كما كان الاول وعيداً عقيب كبيرة اخرى غير
الثانية والسلام **الآية الثانية عشر** من هذه السورة قوله تعالى قل
آمنّا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل الآية وقال
تعالى مشبهاً لهذه الآية في سورة آل عمران قل آمنا بالله وما انزل
علينا الآية وللسائل ان يسأل عن موضعين من هاتين الآيتين
احدهما قوله انزل الينا في الاولى وفي الثانية انزل علينا والموضع
الثاني انه قال في الآية الاولى من سورة البقرة وما اوتي موسى
وعيسى وما اوتي النبيّون من ربهم فاعاد اوتي مع ذكر النبيين ولم
يعده في موضعه من سورة آل عمران فقال وما اوتي موسى وعيسى
والنبيّون من ربهم فنقول هل لاختيار الى مع قوله انزل في سورة
البقرة فائدة توجب اختصاصها وهل لاختيار على مع انزل في سورة
ال عمران معنى يقتضيها ولم كرّر اوتي هناك ولم يكرّر ها هنا والجواب
المختصر المشار به الى الفرق بين الموضعين في الى وعلى ان اوّل
الآية التي اختصّت بها على قولوا آمنّا بالله واوّل الآية التي اختصّت
بها الى قل آمنّا بالله وشرح ذلك ان على موضوعة لكون الشيء فوق
الشيء ومجيئه من علو فهي مختصّة من الجهات الستّ بجهة واحدة والى
للمنتهى وتكون المنتهى من الجهات الستّ كلّها فان توجه نحو الشيء شيء
من عن يمينه او عن شماله او من قدامه او من ورائه او من فوقه

فوقه او من تحته فاذا بلغه يقال فيه انتهى اليه فلا يتخصّص الى بجهة واحدة
كما يتخصّص على فقوله تعالى قولوا آمنّا بالله اختيرت فيها الى لانها مصدّرة
بخطاب المسلمين فوجب ان يختار له الى ثم جعل ما عطف عليه على لفظه بحقّ
الاتباع وانّه صحّ فيه معنى الانتهاء فالمؤمنون لم ينزل الوحي في الحقيقة
عليهم من السماء وانّما انزل على الانبياء صلوات الله عليهم ثم انتهى
من عندهم اليهم فلما كانوا قولوا خطاباً لغير الانبياء وانما كان لامّتهم
كان اختيار الى اولى من اختيار على ولما كان في سورة آل عمران قد
صدّرت الآية بما هو خطاب للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم وهو قل آمنّا
بالله وما انزل علينا كانت على احقّ بهذا المكان لانّ الوحي انزل
عليه وفي لفظة انزل دلالة انفصال الشيء من فوق الى اسفل
وان يقرن اليه ما يشاء كله فيما يستحقّه من المعنى اولى وان كان
القرآن قد نطق بجميع ذلك في الانبياء عليهم السلام وفي غيره كقوله
نزّل عليك الكتاب بالحق مصدّقاً وقال بعده هو الذي انزل عليك
الكتاب منه آيات محكمات وقال في موضع آخر وانزلنا اليك الكتاب
بالحق لتبيّن للناس ما نزل اليهم فالمنزل على الانبياء منته اليهم
فلذلك صلحت الى الآن على اصلها اذا قصد الافصاح بالمعنى ان
تستعمل فيمن نزل الوحي عليه وشركته الامة في اللفظ له مجازاً لا حقيقة
والى في ذكر الانزال المتعلّق بامم الانبياء عليهم السّلام اشبه
بحقيقة معناه من على فلذلك خصّتا في الموضعين باللفظين المختلفين
وجعل ما بعدهما يجري مجريهما كما يجب في حكم الاتباع واما الموضع
الثاني الذي اعيد فيه لفظة اوتي من سورة البقرة ولم يعد فيما
بازائهما من سورة آل عمران فالجواب عنه انّه اذا اختصر ان
يقال لانّ العشر التي في سورة آل عمران مصدّرة بقوله واذ اخذ
الله ميثاق النبيّين لما آتيتكم من كتاب وحكمة فقدم ذكر ايتاء
الكتاب واكتفى به عن التكرير في الموضع الذي كرّر فيه من سورة

البقرة على سبيل التوكيد وبيان ذلك ان هذه العشر مبينة على ذكر عهد الله تعالى الى الانبياء صلوات الله عليهم وما اخذ عليهم من المواثيق فى تبين ما انزله اليهم للناس فقوله وما اوتى النبيون من ربهم هو قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة فى المعنى فلما تقدم هذا الذكر وجاء وما اوتى موسى وعيسى اكتفى عن اعادة وما اوتى النبيون بالذكر المتقدم ولما لم يتقدم فى سورة البقرة ذكر الايتاء النبيين ما اوتوا من الكتب فى هذه العشر لم يكن فيه ما يغنى عن التوكيد باعادة اللفظ هذا هو الفرق بين الموضعين **الآية الثالثة عشر** من هذه السورة قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضيها الى قوله شطره وقال تعالى بعده فى هذه العشر ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره للسائل ان يسال عن الفائدة فى تكرر هذه الآى فى هذه العشر مع ان فى واحده كفاية الجواب عنه ان يقال ان قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام هو الامر الاول بالتوجه نحو القبلة التى هى الكعبة واللفظ للنبى صلى الله عليه وسلم وبعده ما هو خطاب له ولامته وهو قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واما الآية الثانية وهو قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام فهو الخروج خروجان احدهما خروج المصلى من مكان يرى فيه الكعبة وهو المسجد الحرام فكانه قال من اى باب من ابواب المسجد خرجت فتوخ استقبال الكعبة بالصلوة والخروج الثانى خروج من البلد الذى فيه المسجد الحرام وهو الحرم فكانه قال وان خرجت من البلد من اى باب خرجت فاجعل الكعبة قبلتك تتوجه نحوها بصلوتك فعلى هذا يكون لكل آية فائدة فالاولى ليس فيها خروج والثانى فيها

فيها خروج من اقرب الاماكن الى الكعبة والثالثة فيها خروج مما علا ذلك عام فى البلاد وقد كان يتوهم ان للقرب حرمة لا يثبت مثلها للبعد فوقعت مظاهرة بالامر بتولى القبلة فى القرب والبعد ولفظة خرجت لفظة الماضى وهى فى موضع المستقبل لان المعنى معنى الشرط والجزاء وحيث وجدتها وان تضمنت معنى الشرط فانه لا يجزم بعدها الفعل المستقبل بل تقول من حيث تخرج فترفع الفعل وان اردت من اى موضع يخرج فانه تجزم الفعل وحيث لا تجزم الا اذا قارنتها ما فتقول حيثما تنزل انزل فان قلت حيث تنزل انزل بطل الجزم ووجب الرفع فقوله تعالى وحيث ما كنتم فى هذا المكان فى موضع فعل مجزوم كانه قال وحيث ما تكونوا فولوا وجوهكم شطره وليس كذلك ومن حيث خرجت الا انه لا يخرج عن تضمن معنى الشرط تبين ذلك دخول الفاء فى الجواب ولولا هذا المعنى ما احتيج اليها فلهذا قلنا ان الماضى بعدها بمنزلة المستقبل كما يكون فى قولك ان خرجت خرجت الا ان المستقبل لا يجزم كما لا يجزم الفعل فى صلة الذى وان دخله معنى الشرط واذا قلت الذى يزورنى فله درهم فاوجب الدرهم بالزيارة وحيث فى هذا الموضع على غير ما هى عليه فى قولك قعدت اليوم حيث قعدت امس لان تلك شايعة كشياع الاسماء التى تقع معنى الشرط ويجازى بها **الآية الرابعة عشر** فى هذه السورة قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا الآية فى هذه الآية موضعان يشابهان موضعين من آيتين آخرين الاول قوله ما الفينا عليه آباءنا بازائه قوله فى سورة لقمن واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا والموضع الثانى مشبه لقوله فى سورة المائدة اولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون وللسائل ان يسال فيقول هل لتخصيص الموضع الذى فى سورة البقرة بقوله

الفينا دون قوله وجدنا فائدة يخصه وهل لتخصيص المكان الثاني
بقوله لا يعقلون شيئاً دون قوله لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون
فائدة وهل في سورة المائدة لاختصاص لفظة يعلمون دون
قوله يعقلون المستعمل فائدة في سورة البقرة فالجواب عن
القول الاول وهو قوله ما الفينا يقصد بها بعض الوجوه التي
يستعمل عليها وجدنا لانه يقال وجدت الشيء فلا يحتاج الى مفعول
ثان اذا وجدته عن عدم وكوجدان الضالة تقول وجدت الضالة
وتقول وجدت زيداً عاقلاً فيكون الوجود متعلقاً بالخبر الذي هو
المفعول الثاني ولا بد له في هذا الوجه منه ولا يكتفى بالمفعول الاول
واما قولهم الفيت فانها مخصوصة بهذا الوجه من وجوه وجدت
لا يقال الفيت درهماً بمعنى وجدت درهماً ولا الفيت الضالة بمعنى
وجدتها وانما يقال الفيت زيداً عاقلاً والفيته على الهدى وعلى
الضلالة وكان في الموضع الاول استعمال اللفظ الاخص بالمكان
اولى وتاخير اللفظ المشترك الى المكان الثاني اولى اما المسألة
الثانية من هذه الآية في قوله اَوَلو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً
ولا يهتدون مع قوله في سورة المائدة اَوَلو كان آباؤهم
لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون فالجواب عنها ان يقال ان لقوله
يعلمون رتبة ليس لقوله يعقلون واذا وقفت على ما بينهما سهلت
عليك معرفة ما اوجب تخصيص كل مكان باللفظ المخصوص فقول
القائل يعلم معناه يدرك الشيء على ما هو به مع سكون اليه وقوله
يعقل معناه يحصره بادراكه له عما لا يدركه وكذلك جاز ان تقول
يعلم الله كذا ولا يجوز ان تقول يعقل الله كذا لان العقل شد
والعاقل الذي يحبس نفسه عما تدعوا اليه الشهوات ولا شهوة لله
تعالى فيحتبس عنها فلذلك لا يقال الله عاقل ويقال عقل فلان
الشيء هو يعقله بمعنى حصره بادراكه له عما لا يدركه وشده بتميزه

بتميزه له عن غيره مما لم يدركه وهذا لا يصح في الله تعالى فاذا كانت
رتبة يعلمون زائدة على يعقلون واخبر الله تعالى عن الكفار في سورة
المائدة فقال واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول
قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً
ولا يهتدون وبين انهم ادعوا رتبة العلم بصحة ما كان آباؤهم عليه
لانهم قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ولفظة حسبنا يستعمل فيها
يكفي في بابه ويغني عن غيره فالمدرك للشيء اذا ادركه على ما هو به
وسكنت اليه نفسه فذاك حسبه فاستعمل لفظة يعلمون ونفى عنهم
النهاية لانهم ادعوها بقولهم حسبنا فكانهم قالوا معنا علم تسكن
نفوسنا اليه مما وجدنا عليه آباءنا من الدين فنفى ما ادعوه بعينه
وهو العلم والموضع الاول في سورة البقرة لم يُحكَ عنهم فيه انهم
ادعوا تناهيهم في معرفة ما اتبعوا فيه آباءهم بل كان قوله واذا قيل
لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا ولم يدعوا
ان ما الفوا عليه آباءهم كان كافيهم وحسبهم فاكتفى بنفي ادنى منازل
العلم ليكون كل دعوى مقابلة بما هو بازائها مما يبطلها **الآية
الخامسة عشر** من هذه السورة يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات
ما رزقناكم واشكروا الله الى قوله وما اهل به لغير الله وجاء في ثلثة
مواضع بعده وما اهل لغير الله به اولها في سورة المائدة حرمت عليكم
الميتة الآية والآخر في آخر الانعام في قوله قل لا اجد فيما اوحي الى الى
قوله اهل لغير الله به وفي سورة النحل فكلوا مما رزقكم الله الى قوله وما
اهل لغير الله به فجاء في المواضع الثلثة به مؤخرة عن قوله لغير الله وفي
الموضع الاول من سورة البقرة مقدمة على قوله لغير الله للسائل ان
يسأل ويقول لم اختلف الموضع الاول والمواضع التي بعده والجواب
ان يقال اما الموضع الاول فانه جاء على الاصل الذي يقتضيه حكم
اللفظ لان الباء التي يتعدى بها الفعل في هذا المكان من جملة الباءات

التي تجيء بحرف من نفس الفعل تقول ذهبت بزيد ثم تقول اذهبت زيداً
فتصير الباء كالهمزة المزيدة في بنية الفعل فيجب لذلك ان يكون احق
بالتقديم وما يتعدى اليه الفعل باللام لا يتنزل لام منزلة الحرف من
نفس الفعل فصار قوله اهل به لغير الله بمنزلة ذبح لغير الله مسمى عليه اسم
بعض الالهة فلما كان هذا الاصل الاول جرت الآية الاولى عليه ولما
كان الاهلال بالمذبوح لا يستنكر الا اذا كان لغير الله كان ما عدا
الاصل بتقديم المستنكر احق واولى الا ترى انهم يقدمون المفعول اذا
كانوا ببيانه اعنى من الفاعل لا يريدون بيانه الى فيقولون ضرب
زيداً عمرو فيقدمون المفعول على الفاعل لان الاهتمام بامره
اتم لان هذا ينفي به ما في وهم متوهم او قول قائل ضرب زيد محمداً
فيقع الخلاف في المفعول لا في الفاعل فيكون المنكر لذلك المثبت
صحة ما عنده ضرب عمرواً زيد لا محمداً فان ترك قوله لا محمداً كان
مكتفياً عنه بتقديم المفعول وكذلك ما ينكره من المفضلات كالظرفين
والحال فقال المخاطب او توهم ضرب زيداً عمرواً اليوم فقال المنكر
ضرب امس زيدٌ عمرواً فقدم امس على الفاعل والمفعول به لانه هو
الذي ينكره ويمنع ان يكون على ما توهمه والباقي من الكلام ليس فيه
ما يستنكره فالعناية بتقديم ما يزيل الشك عنه اتم وهو بالتقديم
احق وكذلك قوله تعالى لغير الله به في هذه الآي الثلث الآية
السادسة عشر في هذه السورة قوله تعالى فمن اضطر غير باغٍ
ولا عادٍ فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم وقال في سورة الانعام
فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فان ربك غفور رحيم وقال في سورة
النحل فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فان الله غفور رحيم للسائل
ان يسأل فيقول هل لاختلاف هذه الالفاظ التي اتبعت قوله
اضطر غير باغ ولا عاد معنى يخصص كل مكان فاللفظ الذي خص
به الجواب ان يقال قصد الله تعالى في المواضع الثلثة ان يبين

ان يبين للمضطر ما له ان تناول من المحرم الذي يمسك به رمقه فذكر
في الموضعين الاخيرين فان ربك غفور رحيم فان الله غفور رحيم
كان تعريضاً بمغفرته لمن اضطر الى تناول المحرم في حالته والموضع
الاول بدأ به بتصريح اللفظ في اسقاط الاثم فقال فلا اثم عليه
ثم عقبه بما اتصف به من المغفرة والرحمة وفي هذه الآي الثلث سؤال
آخر وهو انه قال في الاولى ان الله غفور رحيم وفي الثانية ان
ربك غفور رحيم وفي الثالثة فان الله غفور رحيم فهل لاختصاص
الاول والثاني بذكر الله فائدة ولاختصاصه في الآية الثانية بقوله
فان ربك غفور رحيم وعدوله عن ذكر الله الى ذكر ربك فائدة
تخصصه بمكانه والجواب عن ذلك ان يقال لكل موضع معنى يوجب
اختصاص اللفظ الذي ذكر فيه فاما الاول فلانه لما قال يا ايها
الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم الى قوله حرم عليكم كذا كان
بما قدمه مثبتاً عليهم الالهية لان الاله هو الذي تحق له العبادات
بما له من النعمة فلما ذكر ما رزقهم منها وطالبهم بشكرها اتبعه بقوله ان
كنتم اياه تعبدون وختم الآية بان قال ان الله غفور رحيم اي ان
من انعم عليكم غاية النعمة واستحق بها غاية التعبد والتذلل هو الذي
يغفر لكم عند الضرورة تناول ما حرم عليكم في حال الاختيار رحيم
بكم وكذلك الآية الثلثة مبنية منبهة على مثل هذا لان اولها فكلوا مما
رزقكم حلالاً طيباً الآية وكان مشبهاً لما قدمنا ذكره فقال فان الله
غفور رحيم واما الثالثة فلانه قدم عليها ذكر اصناف ما خلقه الله لتربية
الاجسام فقال وهو الذي انشأ جنات معروشات فذكر الثمار و
الحب واتبعه بذكر الحيوان من الابل والبقر والغنم خص هذا الموضع
بذكر الرب لان الرب هو القائم بمصالح المربوب فكان هذا اليق بهذا
المكان الآية السابعة عشر في هذه السورة قوله تعالى ان الذين يكتمون
ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً اولئك ما يأكلون

فی بطونهم الا النار الآیة و قال فی سورة آل عمران انّ الذین
یشترون بعهد الله و ایمانهم ثمناً قلیلاً اولئک لا خلاق لهم فی الآخرة
الآیة للسائل ان یسائل فیقول انّ الاخبار فی الموضعین عن اهل
الکتاب الذین کتموا ذکر النبیّ صلّی الله علیه و سلّم فی کتابهم المنزل علیهم
من التوریة و الانجیل و التوعد فی الموضعین مختلف و الکبیرة واحدة
فهل هناک معنی یوجب اختلاف الوعید فی المکانین الجواب ان یقال
الوعید فی کلّ مکان من المکان علی حسب ما ذکر من عظیم الذنب فقال
فی سورة البقرة انّ الذین یکتمون ما انزل الله من الکتاب فوصفهم
الله تعالی بانّهم خالفوا الله تعالی فی امره و نقضوا ما قدم من عهده
حیث قال و اذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لَتُبَیِّنُنَّهُ للناس
و لا تکتمونه فهولاء لم یبیّنوا و کتموا فی لفوا بارتکاب ما نهی الله عن
ارتکابه و ترک ما امر الله باتیانه ثم قال و یشترون به ثمناً قلیلاً ای
نصیباً یسیراً من الدنیا فجاء علی هذا غلظ الوعید و هو قوله اولئک ما یأکلون
فی بطونهم الا النار ای هذا الحظّ الیسیر الذی نالوه من الدنیا من مطعم
و مشرب انما هو نار فی اجوافهم ثم قال و لا یکلّمهم الله یوم القیمة ای
لیسوا ممّن یرجی نجاتهم فیجیئهم من قبل الله کلام و سلام کما قال فی
اولیاء تحیّتهم یوم یلقونه سلام ثم قال و لا یزکّیهم ای لا یطهّرهم
من ذنب الکفر بالعفو عنهم و لهم عذاب الیم ثم قال اولئک الذین
اشتروا الضلالة بالهدی فکرّر الخبر الیهم بوعیدهم و انّهم باعوا
الاسلام بالکفر و اشتروا العذاب بالغفران و اقتحموا عذاب
النار فعل من یُعجِّب من صبره علیها فهذه انواع کثیرة من التوعّد
اقترنت بما قصد من الذنب العظیم فی کتمان ما لم یجب کتمانه و الاعراض
عن تبیین ما وجب بیانه و الآیة التی فی سورة آل عمران لم یذکر
فی اوّلها من الذنوب التی ارتکبوها مثل ما ذکر فی اوّل هذه الآیة
قال انّ الذین یشترون بعهد الله و ایمانهم ثمناً قلیلاً فکان ههنا

ههنا ذکر بعض ما ذکر فی هذه الآیة الاولی و هو یشترون به ثمناً
قلیلاً فقرن به من الوعید اقلّ ممّا قرنه بالآیة الاولی و هو انّه قال
لا خلاق لهم فی الآخرة ای لا نصیب لهم من الخیر و لا یکلّمهم الله
کما یکلّم اولیاءه و لا ینظر الیهم نظرة رحمة و لا یزکّیهم و لهم عذاب الیم
الآیة الثامنة عشر من هذه السورة قوله تعالی و لا تباشروهنّ و انتم
عاکفون فی المساجد تلک حدود الله فلا تقربوها و قال فی موضع
آخر من هذه السورة تلک حدود الله فلا تعتدوها للسائل ان یقول
کیف اختصّ الموضع الاوّل بقوله فلا تقربوها و الموضع الثانی بقوله
فلا تعتدوها الجواب ان یقال انّ الاوّل خرج علی اغلظ الوعید کما قال
و لا تقربا هذه الشجرة و انّما کان نهی عن اکلها لا عن الدنوّ منها فخرج مخرج
قول القائل اذا نهی عن الشیء و شدّد الامر علیه لا تقرب هذا الشیء و کما حسن
قوله صلّی الله علیه و سلّم فی المنع عن مقاربة الحرام من رتع حول الحمی
اوشک ان یقع فیه و کما یروی عن بعض الصالحین انی لاحبّ ان
یکشف الحاجز بینی و بین ما حرم الله فلمّا کان هذا الموضع الاوّل نهیاً عن
مواقعة النساء فی حال اعتکاف فی المساجد صار فیه تحذیر من دواعی
المواقعة فاقتضی من المبالغة ما لم یقتضیه قوله تعالی فلا جناح علیهما
فیما افتدت به تلک حدود الله فلا تعتدوها فکانّه قال فلا یحلّ وزوها
یعنی المرأة اذا افتدت بمهرها و خالعت زوجها لم یکن علیها اثم و هذه
نهی عن تعدّیها و الحدود ضربان حدّ هو منع عن ارتکاب محظور و حدّ
هو واصلة بین الحلال و الحرام فالاول نهی عن مقاربته و الثانی
نهی عن مجاوزته و هو المذکوران فی هذه السورة الآیة التاسعة
عشر من هذه السورة قوله تعالی و قاتلوهم حتی لا تکون فتنة و یکون
الدّین لله فان انتهوا فلا عدوان الا علی الظالمین و قال فی سورة
الانفال و یکون الدّین کلّه لله فان انتهوا فانّ الله بما یعملون بصیر
للسائل ان یسائل فیقول لایّ فائدة قال فی هذه السورة و یکون

الدين لله ولم يؤكده وعقبه بقوله فلا عدوان الا على الظالمين وقال
في سورة الانفال ويكون الدين كله لله فاكده واتبعه قوله فان الله
بما يعملون بصير والجواب ان الآية الاولى من سورة البقرة جاءت
في قتال اهل مكة الا ترى ما قبلها واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم
من حيث اخرجوكم ثم قال ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام وهذا مختص
بقتال قوم مخصوصين من اهل الشرك وهم نازلة الحرم فاختصر على
الدين من غير توكيد على معنى حتى يكون الدين حيث هؤلاء لا في مكان
اخر لانه لا يحصل بقتل مشركي مكة الدين في كل البلاد وقوله فان
انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين اى انتهوا عن كفرهم فلا
عدوان عليهم انما العدوان على من اقام على الضلالة وظلم نفسه
بلزوم الجهالة واما في سورة الانفال فالامر ورد عاما في قتال
كل الكافرين الا ترى ان قبل الآية قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف وليس هذا في طائفة من الكفار دون طائفة فاذا
كان ذلك كذلك فالامر شديد وقال بعده وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة اى لا يكون شرك وكفر اقتضى هذا ان يكون بعده ويكون
الدين كله لله فامروا بابطال كل كفر قدروا عليه واتبعه قوله تعالى
فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير اى انتهوا وانتقلوا الى الايمان
وكفوا عن قتالهم بما يظهرون من الاسلام فان الله تعالى يعلم
عملكم وعملهم فيكون تعملون خطابا للمقاتلين والمقاتلين جميعا لانهم قد
صاروا مؤمنين فضمنهم خطاب واحد واعلمهم انه مجاز لهم على
عملهم مطلع على سرائرهم يعرف من كان انتهاؤه عن الكفر لرغبة
من رغائب الدنيا ومن انتهاؤه عنه لتنصر فيسوى بين السر
والجهر واللفظة في ضمنها اذا وردت من القادر الحكيم غاية
التخويف والوعيد وغاية الترغيب في الثواب العظيم لفرقتي
الطاعة والعصيان **الآية العشرون** من هذه السورة قوله تعالى

تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم
الآية وقال في سورة آل عمران ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما
يعلم الله الذين جاهدوا منكم الآية وقال في سورة التوبة ام حسبتم
ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم الآية وللسائل ان
يسأل ويقول كيف اختلف في المواضع وهي فيها كلها حث على الجهاد
الجواب ان يقال بل لكل معنى يقتضي اللفظ الذي خص به فالآية الاولى
في سورة البقرة وردت عقيب قوله كان الناس امة واحدة فبعث الله
النبيين مبشرين ومنذرين فيها ثم قال وما اختلف فيه الا الذين اوتوه
يعني الكتاب من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فكانت هذه الحالة
التي اخبر الله عنها مشبهة حال النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون
معه فيما دفعوا اليه من بغي المشركين ومقاتلتهم لهم مجاهدين فقال
ام حسبتم ان تشتروا الجنة لتسكنوها خالدين فيها ولم تفعلوا افعال
الامم الماضية فيما دفعت اليه هي وانبياؤهم صلوات الله عليهم وما
نالهم في قتال الكفار من الشدة والمضرة والانزعاج عن المواطن حتى
استعجلوا النصر لما استنفدوا الصبر وعاقبة امرهم ومالهم ومعنى قوله
تدخلوا الجنة وهو ما بينه في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
الآية فكان في ذكر ذلك شحذ لبصائرهم في الجهاد وحملهم على الاقتداء
بفرق الصلاح وامم الانبياء قبلهم صلوات الله عليهم وتأنيس لهم
بالصبر على ما حمل بهم حتى حمدوا عاقبة امرهم واما الآية التي في سورة
آل عمران وهي ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا
منكم ويعلم الصابرين فهي خطاب للمسلمين الذين نالهم من قتال المشركين
جراحات لانه قال فيها ان يمسسكم قرح الآية فقال ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة ولما تجاهدوا الاعداء من الكفار فيعلم الله ذلك منهم ولما تصبروا
صبرا زائدا على صبرهم فيرى ذلك من فضلكم عليهم اى الجنة لمن فعل ما
امره الله به في الوقت من قتال اهل الكفر وتوطين النفس فيه على الصبر

فخفّ عليهم ما يجد من الالم بما يحقق من الفوز في الآجلة فالحالة
التي ردفتها هذه الآية اقتضت البعث على التشمّر للقتال والصّبر بعد
صبر الاعداء وقيل لبعض العرب ما كان سبب كثرة ظفركم باعدائكم
فقال كنّا نصبر بعد صبرهم ساعة فيكون ذاك سبب الظفر واما
الآية الثالثة في سورة براءة وهي ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله
الآية فهي خطاب للمجاهدين من المؤمنين وتوعد لمن كان منهم يبقي على
اقارب له عند الظفر بهم لقوله بعده يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم
واخوانكم اولياء الآية ثم قال قل ان كان آباؤكم الآية يحذّر المنافقين
الذين صافوا المؤمنين في قتال المشركين اي يعلم الله مجاهدتهم
اعداءهم وقد اتخذوا معها وليجة بينهم وبين المشركين فالوليجة
هي المدخل الذي ذكره الله تعالى في الآية التي بعدها عند وصف
المنافقين فقال ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم الى قوله لو يجدون
ملجأ او مغارات او مدخلاً الآية فقولك ولج بمعنى دخل والوليجة
المدخل وهي الوسيلة التي يدخل بها الانسان حريم الانسان كالباب
المفتوح له يفعل فعله فكأنه كان التوعد يقتضي ان يقال اظننتم ان تتركوا
وما تظهرون من مجاهدتكم اعداءكم ولم يكن منكم جهاد خالصاً لله لا
تمالئون فيه اباً ولا ابناً ولا ترعون فيه حميماً ولا قريباً ولا تبقون
على ذي معرفة ابقاءً تتقرّبون به رجاء ان يجازوكم عليه فان قدرتم
ان تتركوا مضامّة الكفّار في القتال غير ان يعلم منكم باطناً عارياً
من هذه الحال فقد اخطأ ظنكم واخلف تقديركم فانكم مطالبون
بالموفقة بين سركم وجهركم الآية الحادية والعشرون من هذه
السورة قوله تعالى ذلك يوعظ به من كان منكم الآية وقال في سورة
الطلاق ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله والسؤال ان يقال
ان الكاف في ذلك اذا كانت للمخاطب يجمع اذا كثروا فيقال
ذلكم كما قال بعد الآية الاولى من الآيتين ذلكم ازكى لكم وكما قال

قال في خطاب الاثنين ذلكما مما علمني ربي وكما قال في خطاب النساء
قالت فذلكن الذي لمتنني فيه فيثنى ويجمع على حسب المخاطب كما يؤنث و
يكسر وقوله قال كذلك قال ربك قال فما بال قوله في سورة البقرة ذلك
يوعظ به مع جمعها في نظيرها من سورة الطلاق والجواب ان الكاف
يجيء في الكلام اسما للمخاطب كقولك رأيتك وغلامك موضعها نصب
في رأيتك جر في غلامك وتجيء متصلة بالاسماء المبهمة التي للاشارة
وليست باسم ولكنها للخطاب ويراد بها معنى آخر وهو تبعيد المشار اليه
نحو ذلك وذانك واولئك والدليل على انها ليست باسم قوله تعالى فذانك
برهانان من ربك لو كانت اسماً مجروراً لما اجتمعت مع نون
التثنية في ذانك كما لا تجتمع معها في قولك غلاماك لا يقول غلامانك
ولا يجوز ان تكون الكاف بعد المبهمة اسماً منصوباً لانه لا ناصب
وشيء آخر وهو ان هذه المبهمة معارف ولا تصح اضافتها فالكاف
بعدها ليست باسم مضاف اليه فاذا عريت من الاسمية لم تعر من معنى
الخطاب والمعنى الذي يفاد بها معنى الخطاب في المبهم انك تقول
ذا فيكون اشارة الى قريب فاذا قلت ذاك صار بالكاف اشارة الى
بعيد فلما عريت الكاف من الاسمية وقصر بها على احد المعنيين اللذين
وضعت لهما كذلك في الاسماء المبهمة لما قصد بها معنيان الخطاب
والتبعيد جاز ان يعرّى من احدهما وهو الخطاب ويقتصر بها على
معنى التبعيد حسب على حسب قصد القاصد واذا جاءت اللفظة او
مجموعة على حسب حال المخاطبين فهي على المعنيين ويتبيّن الموضع الذي
يقصد فيه التبعيد وحده لغرض من الاغراض دون الخطاب والتبعيد
معاً يمكن استقراء كل لفظة في القرآن جاءت فيه ذلك والمخاطبون
عدة فنتأمل موضعها مع تأمل المواضع الاخر التي ثنيت وجمعت و
استنبط حكمة يقتضي في ذلك الموضع استعمالها للتبعيد وحده دون
الخطاب ونتأمل هذا على الاستمكان في كل ان شاء الله تعالى وجوا

آخر ان كل موضع أفردت فيه الكاف والخطاب لجماعة فانما قصد بالكاف
المفرد مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم ثم العدول عنها الى مخاطبة امته
كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولم يمنعه قوله اذا طلقتم وهو
خطاب لجماعة على ان يفرد للنبي صلى الله عليه وسلم خطابا له مخصوصا
موحدا وهو قوله يا ايها النبي وكذا قوله ذلك يوعظ به من كان
منكم يؤمن بالله يكون الكاف في ذلك خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم
والكاف في منكم لامته وكذا كل موضع جاءت الكاف فيه هذا المجيء
الآية الثانية والعشرون من هذه السورة قوله تعالى فلا جناح
عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف للسائل ان يسأل ويقول
ما الفائدة التي اوجبت اختصاص المكان الاول بالتعريف والباء
فقال بالمعروف والمكان الثاني بالتنكير بلفظة من والجواب عن ذلك
ان يقال ان الاول تعلق بقوله والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا بلغن اجلهن فلا
جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اي لا جناح عليكم في
ان يفعلن في انفسهن بامر الله وهو ما اباحه لهن من التزوج بعد
انقضاء العدة فالمعروف هنا امر الله المشهور وهو فعله وشرعه
الذي شرعه وبعث عليه عباده والموضع الثاني اراد به ولا جناح
عليكم فيما فعلن به من جملة الافعال التي لهن ان يفعلن لهن وهو
تزوج او قعود فالمعروف ههنا فعل من افعالهن يعرف في الدين
جوازه وهو بعض ما لهن ان يفعلنه فجاء المعروف في الاول معرف
اللفظ لان المعنى فيما فعلن في انفسهن بالوجه المعروف من الشرع لهن
وهو الوجه الذي دل الله عليه وابانه يعرف اذ كان معرفة ويقصد
نحوه والثاني كان وجها من الوجوه التي لهن ان يأتينه فاخرج
مخرج النكرة لذلك **الآية الثالثة والعشرون** من هذه السورة قوله
تعالى يمحق الله الربى ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم

اثيم وقال في سورة النساء ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم
ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما وقال في سورة الحديد لكيلا تأسوا
على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم والله لا يحب كل مختال فخور للسائل
ان يسأل فيقول ذكر في الآية الاولى الكفار الاثيم وفي الثانية الخوان
الاثيم وفي الثالثة المختال الفخور فهل في مكان ما يوجب اختصاص اللفظ
به وما ذلك المعنى الجواب ان يقال ان الآية الاولى في الكفار الذين
استحلوا ما حرمه الله وعارضوا ما انزل الله فقالوا انما البيع مثل
الربى حتى قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فعظم كفرهم
وسمى كل واحد منهم كفارا للمبالغة لان الكفار بعد كافر لانه مقيم على
الكفر والكفر عادته كضارب وضراب وخايط وخياط ثم اتبعه بقوله
اثيم اي مبالغ في اكتساب الاثيم واثيم ابلغ من اثم فاذا اثم انما بعد
اثيم فالاثم عادته وذلك كله باستحلالهم الربوا واما الموضع الثاني
فذكر فيه الذين يختانون انفسهم فاقتضى بتقدم الذكر هذا الوصف
والموضع الثالث ان قوله لا يحب كل مختال فخور جاء بعد نهيه عن
تمكين الحزن من النفس على ما يفوت من احوال الدنيا ويفجع به
الانسان من مستفاد النعمى للعلم السابق بانها عواري ومرتجعة و
كذلك اذا خول منها الكثير لا يمرح تحته ولا ينظر اليه كما قال ولا
تمش في الارض مرحا اي فعل المختال فعدم الافراط في الجزع عند
الفجيعة والغلوا في الفرح والمرح عند العطية حتى يخرج عن التواضع
مما يحول الى الكبرياء فيبطر ويمرح ويفجر فقال عقيب ذلك والله
لا يحب كل مختال فخور فاحضر كل مكان الوصف الذي لاق به و
صلى الله على محمد خير الورى مضى الكلام فيما شابه من سورة البقرة
مكانا آخر منها او من غيرها على احد وثلثين موضعا وقع السؤال
فيها **سورة آل عمران الآية الاولى** من هذه السورة قوله تعالى   مايتعلق بسورة آل عمران
كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا وقال في سورة

الانفال كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فاخذهم الله الآية وبعده بآية كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فهنا مسائل منها في الآية الاولى كذبوا بآياتنا والعدول بعده عن الخبر عن نفسه بالاسم المضمر الى الاسم المظهر وهو قوله فاخذهم الله ولم يقل فاخذناهم ومنها ان يسائل عن كاف كدأب ووجه اتصالها بما قبلها وموضعها من الاعراب لانها بمعنى مثل ومنها ان يسائل في الآية الثانية لم خالفت الآية الاولى في اخر الخبر كله على لفظة واحدة وهي لفظة الله لانه قال كفروا بآيات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب ولم يقل كفروا بآياتنا كما قال في الاولى ومنها قوله في الآية الثالثة كذبوا بآيات ربهم ولم يقل بآياتنا كما قال في الاولى ولا بآيات الله كما في الثانية بل اتى بصفة من صفات الله وهو الرب ومنها ان يسأل عن فائدة التكرار في سورة الانفال فالجواب عن المسئلة الاولى ان يقال العدول عن النهج الاول المستمر في الاخبار عن النفس الى لفظ هو لفائدة تضمنها هذه اللفظة من الاحتجاج وليست هذه الفائدة في لفظة الاضمار وكانت الآية التي قبلها قد وقع فيها هذا العدول الى هذه اللفظة للاحتجاج الذي من اجله وقع العدول في هذا المكان اليه وهو قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد ولما قال ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فلما قال في هذا الموضع ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه فكان المعنى انك خلقت الدار الاولى للتكليف ومكنت العباد فيها من الطاعة والعصيان ورغبت المطيع في الثواب وخوفت العاصي من العقاب فوقع منك وعد ووعيد فرغب من الوفاء بهما

بهما فانت تجمع الخلايق ليوم الجزاء لان من خلق وانعم نعمة حقت بها العبادة فلزمت من اجلها الطاعة وهو معنى قولنا الله اذا وعد صدق فلا خلف في قوله ولا تبديل لكلامه فلما كان معنى قولنا الله معنى الاله والاله مشتق من اله ياله الاهة اي عبد يعبد عبادة والاله الذي حقت عبادته لما عظمت نعمته كان للعدول الى هذه اللفظة للاحتجاج بمعناها فائدة لم تحصل لو قال انك لا تخلف الميعاد فلما تقدمت هذه الآية التي وقع العدول فيها عن لفظ الى لفظ لما قصد من الاحتجاج بمعناه كذلك بنيت هذه الآية التي تلتها عليها في مثل هذا الحكم لما ثبت من مثل هذا المعنى فقال تعالى كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فاتى بضمير الفاعل وكان يعقل من قوله كذبوا بآياتنا انا عرضنا للايمان وازحنا العلة ونصبنا الادلة فكذبوا بها فالذي حقت له العبادة وعظمت منه النعمة اخذهم بذنوبهم والله تعالى يعاقب الكفار عقوبة تشتد عليهم ولا تخف عنهم لما قدموا من العصيان ما استمر عليه ولم ينتقل عنه ولا عقبه بعد الاصرار عليه ندم فهذه فائدة العدول الى لفظة الله تعالى في قوله فاخذهم الله بذنوبهم دون قوله فاخذناهم والجواب عن المسئلة الثانية انه يجوز ان يكون الكاف من كدأب متعلقة بقوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم فيكون موضع الكاف نصبها على معنى المصدر كانه قال لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن آل فرعون اي اذا جاء عقاب الله لم يدفعه المال والولد كما لم يدفع ذلك عن آل فرعون ويجوز ان يكون الكاف متعلقة بمعنى قوله وقود النار كانه قال اولئك يصلون النار كما اجرى لله حكمه عادة لآل فرعون وفيه وجه ثالث وهو ان يكون موضع الكاف رفعا على انه خبر ابتداء كانه قال حال هؤلاء مثل حال آل فرعون ودأبهم والجواب عن الثالثة ان الآية التي تقدمت هي قوله اذ يقول المنافقون

والذين فی قلوبهم مرض غرّ هؤلاء دینهم الآیة فجری الخبر فی هذه الآیة
علی لفظ الظاهر وهو ومن یتوکّل علی الله فانّ الله عزیز حکیم ثم جاء
بعدها ولو تری اذ یتوفّی الّذین کفروا الملائکة فلم تکن فیها خبر عن الله
تعالی وجاءت الآیة التی هی کدأب آل فرعون وفیها اخبار عن الله
تعالی فکان بناؤها علی الآیة التی قبلها اولی کما کان فی الآیة التی فی سورة
آل عمران یقتضی بناؤها علی الآیة التی قبلها العدول عن لفظ الاضمار
الی لفظ الاظهار ثم کان لفظ الصریح فی معناه احتجاجاً علیهم کما فی
اللفظ الذی عُدل الیه فی الآیتین المتقدّمتین من قوله انّ الله لا
یخلف المیعاد وقوله فاخذهم الله بذنوبهم والجواب عن الرابعة
انه لمّا اخبر عن نعمته علی عباده وانّ منهم تغیّرها بعصیانه فیستحقّ
بذلک تغییرَ النعمة علیه وهو معنی قوله ذلک بانّ الله لم یک مغیراً نعمة
انعمها علی قومٍ حتی یغیّروا ما بانفسهم والمنعم علی عباده ربّهم لانّهم
مَربوبون بنعمته کان القصد فی هذه التی ذکر نعیمَهم فی الدنیا وتغییر
النعمة علیهم فیها اذ لم تقوموا بحقّها بعقاب من عقاب الدنیا مثله ممّا
یفعله بعضُ الناس ببعض فلذلک قال فاهلکناهم بذنوبهم واغرقنا
آل فرعون فکانّه قال کذّبوا آیات من اقام فی انفسهم شواهد لربوبیّته
بتربیته ایّاهم بصنوف نعمته ونقل الولید عن اولی حالته الی غیرها ممّا
یَبلغ به غایةً وسنشرح ذلک فی جواب المسئلة الخامسة وهی السؤال
عن فائدة التکرار فی سورة الانفال کما مرّ وقد اجاب عنه بعض اهل
النظر بان قال اخبر الله تعالی عن اجراء العادة منهم بنوعین من
العذاب مختلفین فاذاً لم یکن تکراراً لانّه ذکر فی الآیة الاولی عقوبته
ایّاهم عند الموت والبشارة التی اتتهم بعذاب الحریق وانّه فعل
بهم کما فعل بآل فرعون ومن کان قبلهم من الکفّار ثم ذکر فی الثانیة
ما یفعله بهم من شدّة عقابه بعد الموت کما فعله بآل فرعون ومن
کان اجری العادة علیهم فی تعذیبه ایّاهم بعد الموت فی القبور وفی

وفی غیرها والجواب عندی انّه اخبر فی الاولی عمّا عاقبهم به من
العذاب الذی لم یملک الناسُ ایقاعه ولم یُمکّن بعضهم من ان یفعل
ببعض مثلَه وهو ضرب الملائکة وجوهَهم وادبارهم عند نزع ارواحهم
واخبارهم ایّاهم بمصیرهم الی عذاب یحرقهم وفی الثانیة اخبرهم
عما انزله بهم من العذاب الذی یمکّن الناسَ من فعل مثلِه وهو
الاهلاک والاغراق لانّ ذلک ممّا اقدَم العبادُ علیه فالنوعان
هنا فالعذاب الاول من احکام الآخرة بعد ظهور اشراط الساعة
والعذاب الثانی من احکام الدنیا والذی یبیّن ذلک انّه قال
فی الاول کفروا بآیات الله فاخبر عن اعظم ما ارتکبوه وهو الکفر
وذکر آیات الله وهو الذی یفید استحقاق العبادة التی هی
مُضادّةٌ للکفر کما قال فی سورة آل عمران کذّبوا بآیاتنا فاخذهم
الله بذنوبهم ای اخذهم من النعم علیهم لیشکروا لما عصَوا وکفروا
بذنوبهم التی ارتکبوا ثم قال والله شدید العقاب والمراد به عقاب
الآخرة کما قال ولعذاب الآخرة اشقّ ویشهد لذلک قوله فی الثانیة
کذّبوا بآیات ربّهم فذکر هذا الاسم دون غیره لانّ فیه معنی انّه
نعّمهم وسسهم وربّاهم وقام بمصالحهم حتی بلغوا حدّ التکلیف والمبلغ
الذی قدروا فیه علی اداء حق الانعام فلما غیّروا ما انعم به علیهم
من جهته وصرفوه الی معصیته وتقوّوا بنعمته علی مخالفته ابتلاهم
بذلک بان عجّل فی الدنیا هلاکهم فاغرقهم فالعقاب الموجود ذکره
فی الآیة الاخیرة ممّا یفعله اهل الدنیا بعضهم ببعض وذکره عقیب
انعامه علیهم وتغییرهم له موضع الشکر موضع الکفر فغیّر الله سابق
الانعام بید الانتقام فکما غیّروا غُیّر علیهم فالعقاب الاول اولی
ان یکون المراد به عقاب الآخرة لانّ فیه الاخبار بالاحراق و
الثانی هو العذاب بالاغراق ومثل قوله وذوقوا عذاب الحریق
وبعقیبه بقوله کفروا بآیات الله فاخذهم الله قوله فی سورة آل عمران

واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا
بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم فذكر الاسم الذي يفيد ما هو حجة عليهم
كما ذكرنا قبل وجواب آخر هو انه يجوز ان يكون الاول خبراً عن
عادتهم في الاشر والبطر والطغيان عند الاستغناء والمعنى جرت
عادتهم بمقابلة الاحسان بقبيح العصيان ويكون الاخير بعد ذكر الله
معاقبتهم على فعلهم خبراً عما اجرى الله تعالى به العادة في عقاب
مثلهم فكان معنى الاول عودوا من انفسهم عادة ومعنى الثاني جودوا
اذا فعلوا ذلك عادة هي سلب نعمة الدنيا والنقل الى عذاب الآخرة
والله اعلم **الآية الثانية** في سورة آل عمران قوله تعالى ويعلمه
الكتاب والحكمة والتورية والانجيل الى قوله فانفخ فيه فيكون طيراً
باذن الله وقال في سورة المائدة واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
باذني فتنفخ فيها فتكون طيراً باذني السؤال لم خص ما في آل عمران
بالتذكير وما في سورة المائدة بالتأنيث والجواب ان الاول الذي
ذكره الضمير فيه انما هو فيما اخبره الله تعالى عن عيسى عليه السلام وقوله
لبني اسرائيل اني قد جئتكم بهذه الآية منها اني اخذ من الطين ما اصور
منه صورة على هيئة الطير في تركيبه فانفخ فيه فينقلب حيواناً لحماً قد
ركب عظماً وخالطه دم واكتسى ريشاً وجناحاً كالطائر الحي فالقصد
في هذا المكان الى ذكر ما يقوم به حجته عليهم وذاك اول ما يصور
الطين على هيئة الطير ويكون واحداً تلزم به الحجة فالتذكير اولى
به والآية في سورة المائدة المخصوصة بتأنيث الضمير العائد الى
ما يخلقه هي في ذكر ما اعد الله من النعيم على عيسى عليه السلام وما صحبه
اياه من المعجزات واظهر على يده من الآيات وابتداؤها اذ قال
الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك الى قوله
فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني فالاشارة الى هذه الآية ليست الى ما
يبديه لبني اسرائيل من ذلك محتجاً به عليهم وانما هي الى جميع ما اذن الله

الله تعالى في كونه دلالة على صدقه من قلب الصور التي يصورها من
الطين على هيئة الطير وذلك جماعة والتأنيث بها اولى مسئلة
وقد قال بعض اهل العلم في هذه الآية انما قال فيكون طايراً باذن
الله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله فذكر اذن الله
في هذين الموضعين ولم يذكر اذن الله في قوله اني اخلق لكم من الطين
كهيئة الطير ولا في قوله فانفخ فيه ولا في قوله وانبئكم بما تاكلون وما
تدخرون في بيوتكم لان ما وضعه من هذه الافعال انما هي افعاله ولم
تكن افعالاً لله تعالى فلهذا لم يذكر ان ذلك كان باذن الله كما ذكر الاذن
فيما وصفناه مما فعله الله دونه وذلك انه لم يعن بالاذن امره له بان
يطيعه في ذلك وانما عني به ان الله تعالى هو الذي فعله ولهذا جعل
ذكر الاذن فصلاً بين فعله وفعل الله انتهى كلامه وهو سهو منه لان
الذي ذكر انه لم يذكر معه اذن الله لانه من فعل عيسى عليه السلام قد
نطقت هذه السورة بخلافه وهو قوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
باذني فتنفخ فيها فتكون طيراً باذني فسوى بين الفعلين الذين ذكر
من حكينا كلامه انهما مختلفان وان احدهما فعل عيسى عليه السلام فلهذا
لم يذكر معه الاذن والآخر فعله ثم قال تعالى وتبرئ الاكمه والابرص
باذني واذ تخرج الموتى باذني فذكر الاذن في اربعة مواضع لافعال
دل ما ذهب اليه من ذكرنا كلامه بذكر الاذن في فعلين من سورة آل
عمران على انهما فعل الله تعالى وما لم يذكر معه الاذن فعل عيسى عليه
السلام وقد رأيت ما عدا الله عليه في سورة المائدة ينطق ان ما
ذكر انه بغير اذنه هو باذنه واذا كان كذلك وجب ان يكون المعنى
في الآية في آل عمران اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير اقلبه بعد
التركيب على مثال الطائر لحماً ودماً وعظماً ثم بالنفخ فيه اجعله حيوانا
وكل ذلك باذن الله ويكون معنى قوله فيكون طيراً باذن الله
راجعاً الى كل ما ذكره انه يفعله من مبتداء قوله اني اخلق لكم من الطين

كهيئة فجمع ذلك الافعال واقع باذن الله واذن الله عبارة عن
ارادته وخلقه على يده فيسهل ذلك على عيسى عليه السلام عند الاحتجاج
به وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى ثلثة افعال لاتكون
الا باذن الله تعالى وقوله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون
فى بيوتكم هذا وان كان اخبارا من عيسى عليه السلام وفعلا من
افعاله فانه لايصح ان يكون الا باذن الله والا فما يعلم مايفعلونه
فى بيوتهم مما غيبت عنه الا باذن الله للملائكة عليهم السلام فى اطلاعه
عليه **الآية الثالثة** من سورة آل عمران قوله تعالى ان الله ربى و
ربكم فاعبدوه الآية وقال فى سورة الزخرف حكاية عمن حكى عنه
فى السورتين وان الله هو ربى وربكم فاعبدوه فزاد هو هنا
خاصة فلم ذلك فالجواب ان يقال انه لم يجب فى الاولين من التاكيد
ما وجب اختيار الكلام فى الموضع الثالث وذلك ان قوله ان
الله ربى وربكم حكاية عن عيسى عليه السلام بعد مامضت آية كثيرة
فى ذكره وابتداء امره من مبتداء الآية التى نزلت فى شان مريم
واذ قالت الملائكة يامريم ان الله اصطفيك الى آخر هذه العشر
فلما تناصرت هذه الآيات المتقدمة فى ذكره ودلت على احداثه
وخلقه كانت فيها دلالة على انه مربوب مصنوع بكثرة الافعال
التى اسندت اليه وجعلت ايات له وانه عبد من عبيده وان الله
ربه ومالكه والقايم بمصالحه وانه اصحبه معجزات تدل على صدقه
فى نبوته وكذب من قال ببنوته فصرفتهم تلك الافعال التى
تقدم ذكرها الى العلم بانه تعالى ربه وكذلك فى سورة مريم جاء
قوله وان الله ربى وربكم بعد مامضت آيات كثيرة ابتداؤها
واذكر فى الكتاب مريم وبعد عشرين آية مرت فى قصتها قال
فان الله ربى وربكم وكان تلك العشرين آية ناطقة بان تعالى
ربه فاكتفى بما طال من الكلام المؤكد له على حقيقتها عن التوكيد

التوكيد الذى جاء فى سورة الزخرف لانه لم يذكر هذه الآية الا
بعد قوله ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم
بعض الذى تختلفون فيه فاتقوا الله واطيعون ان الله هو ربى و
ربكم فالموضع الذى خلا من الآيات الكثيرة الدالة على ان الله تعالى
ربه وهو عبده لا ابنه حسن تاكيد الكلام فيه صرفا للناس عما ادعوه
من انه ابن الله الى انه عبده الا ترى الى قوله فى سورة مريم ما
كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه الى قوله وان الله ربى وربكم
فاعبدوه واعلم ان التوكيد بقول هو فى مثل هذا الموضع لاحد
وجهين اما ان يريد انه على الصفة التى جعلها خبرا عنه لا على غيرها
يريد ان صاحب هذه الصفة التى جعلت خبرا انما هو فلان لا غيره
اذا قال القائل ان زيدا هو اخوك اى هو صديقك لا عدوك او
يريد ان يقول انه اخوك لا عمرو فكذلك قوله تعالى ان الله هو ربى
وربكم يحتمل التوكيدين ان يريد هو خالقى والقائم بمصالحى لا غيره
من الالهة التى ترون عبادتها وان يريد انه هو ربى لا ابى كما زعمت
النصارى تعالى الله عن ان يكون له ولد **الآية الرابعة** من سورة
آل عمران قوله تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر قال من انصارى الى
الله الى قوله واشهد بانا مسلمون وقال فى سورة المائدة واشهد
باننا مسلمون فلم اثبت النونات الثلثة هنا والجواب ان الذى فى
سورة المائدة جاء على الاصل غير مخفف بالحذف لانه اول كلام الحواريين
فى هذا المعنى الا تراه خبرا عن الله تعالى انه قال واذ اوحيت الى الحواريين
ان آمنوا بى وبرسولى قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون والذى
هو فى سورة آل عمران هو حكاية عن عيسى عليه السلام انه سألهم عما
اقروا به لله تعالى فقال من انصارى الى الله قال الحواريون
نحن انصار الله آمنا بالله واشهد بانا مسلمون فكان ذلك اقرارا
ثانيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما اقروا به لله تعالى والثانى

يختار فيه من التخفيف ما لا يختار في الاول لان الاول قد وفي
العبارة حقها ولان الثانية معتمدة على ما قبلها ولانها مكررة
والعرب تستثقل المعاد ما لا يستثقل غيره فاختير في سورة آل
عمران ما لم يختر في سورة المائدة لذلك واعلم ان النون المحذوفة
من انّي غير المحذوفة من انّا وقد جاء في القرآن انّي آنست نارا
ونودي يا موسى انّي انا ربك وجاء على الاصل بعده فاستمع لما يوحى
انّني انا الله وقال انّا رادّوه اليك وانّا لفاعلون وقال واننا
لفي شك مما تدعونا اليه مريب في قصة صالح عليه السلام ومن لم
يرتض لهذا العلم يتوهم ان التي خففت بحذفها في انّي هي التي خففت
بحذفها انّا وليس الامر كذلك لان التي حذفت من انّ هي نون العماد
اللاحقة مع الياء بدلالة حذفها من نظائرها اذا قلت لعلّي في
لعلّني واما النون التي في نا من قولك اننا فانما مع الالف اسم للمخبرين عن
انفسهم ولا تسقط سقوط التي تجيء مع الياء فاذا قلت انّا فالساقطة
النون الاخيرة من انّ دون اللاحقة مع الضمير بها فاعرفه الآية
الخامسة من هذه السورة قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن
قلوبكم به الآية وقال في سورة الانفال وما جعله الله الا بشرى و
لتطمئن به قلوبكم الآية فلم اتى بقوله لكم في الآية الاولى دون الثانية
ولم اخر به عن قوله قلوبكم في الاولى وقدم في الثانية والجواب
عن السؤال الاول ان قوله لكم في الآية الاولى وحذفه من الثاني بمع
العلم بان الله تعالى جعل اخباره بانزال الملائكة لنصرتهم بشارة
لهم وان لكم مضمرة في سورة الانفال كما هي مظهرة في سورة آل عمران
لان الاولى على الاصل والثانية قد تقدمها لكم فاغنت عن اعادتها
بلفظها ومعناها وهي في قوله اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم الآية
فلما قال استجاب لكم علم انه جعل بشرى لهم فاغنت لكم الاول بلفظها
ومعناها عن الثانية وفي الآية الاولى لم يتقدم ما يقوم هذا المقام

المقام فاتى بقوله لكم على الاصل فاما تاخيره به بعد قوله قلوبكم فلانه
لما اخر الجار والمجرور في الكلام الاول وهو قوله وما جعله الله الا
بشرى لكم وعطف الكلام الثاني عليه وقد وقع منه جار ومجرور
وجب تاخيرها في اختيار الكلام ليكون الثاني كالاول في تقديم
ما الكلام احوج اليه وتاخير ما يستغني واما تقديم به في الآية الثانية
فان الاصل في كل خبر يصدر بفعل ان يكون الفاعل بعده ثم المفعول
والجار والمجرور وقد يقدم المفعول على الفاعل اذا كان اللبس واقعا
فيه واريد ازالته عنه كان تقول ضرب عمروا زيد لا محمد لان المخاطب
عنده ان المضروب محمد ولا خلاف بين المخاطبين في ان الضارب
زيد فهو يبدا بما هو اهم وعنايته ببيانه اتم وكذلك الجار والمجرور
بمنزلة المفعول به في التقديم والتاخير وسببهما وفي هذا الموضع
اذا لم يعرض في اللفظ من التوفقة ما يوجب اجراء الكلام على الاصل
كما كان في سورة آل عمران فان المعتمد بتحقيقه عند المخاطبين انما هو
الامداد بالملائكة وهو الذي اخبر الله تعالى عنه انه لم يجعله الا
بشرى فوجب ان يقدم في الكلام الثاني وهو المضمر بعد الباء في
قوله به على الفاعل فقال تعالى ولتطمئن به قلوبكم وفي هذه الآية
مسئلة وهي انه كيف اختلف الاخبار عن الله تعالى بالعز والحكمة
فجاء في سورة آل عمران مجيء الصفة فقال وما النصر الا من عند الله
العزيز الحكيم وجاء في سورة الانفال بلفظ خبر ثان مستانف فقال
وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم والجواب ان القصد اعلام
المخاطبين ان النصر ليس من قبل الملائكة ولا من جهة العدد والعدة
وفضل القوة ولكنه من عند القادر الذي لا يغلب ولا يمنع عما يريد
فعله والحكيم الذي يضع النصر من موضعه والآية التي في الانفال
ايضا في قصة يوم بدر وبين الله ذلك فيه بلفظ جعله كالعلة لكون
النصر بيده فكانه قال في المعنى النصر ليس الا من عند الله لانه العزيز

الذى لا يمنع عمّا يريد فعله الحكيم الذى يضع فى موضعه نصره ففصّل
ذلك فى خبرين على الاصل الذى وجب فى توفية كل معنى حقّه من
البيان والآية التى فى سورة آل عمران هى فى قصّة احد وهو بعد يوم
بدر وكان هذا البيان قد حصل فيما جعل خبراً عن النصر فى اليوم الاوّل
فاقتصر من ذكر مثله فى اليوم الثانى على خبر واحد تجرى عليه معنى
الخبر الثانى مجرى الوصف للاختصار المعنىّ عن البسط اعتماداً
على ما فصّل فى الخبر الاوّل فكان الاختصار بالثانى اليق وكان
الثانى له اجمل فخصّ كلّ موضع بما رأيت كما مرّ **الآية السادسة**
فى هذه السورة قوله تعالى فان كذّبوك فقد كذّب رسل من
قبلك الآية وقال فى سورة الملائكة وان يكذّبوك فقد كذّب
الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم الآية فلمّا ادخل الباء فى قوله وبالزبر
وبالكتاب فى الاخر وحذف فى الاوّل فى قراءة الاكثرين والجواب
ان الزبر والكتاب فى سورة آل عمران واقعاً فى كلام نبىّ على
الاختصار والاكتفاء فيه بالقليل عن الكثير مع وضوح المعنى وكان
اوّل ذلك قوله فان كذّبوك والتقدير ان يكذّبوك فوضع الماضى
الذى هو اخفّ موضع المستقبل الذى هو اثقل بدلالة انّ التى
للشرط وحصول الخفّة فى اللفظ ثمّ انّ الفعل الذى جاء فى جواب
الشرط بنى للمفعول ولم يسمّ فاعله فكان الاختيار ان يجعل آخر الكلام
كاوّله فى الاكتفاء بما قلّ عمّا كثر منه مع وضوح المعنى والآية التى
فى سورة الملائكة صدّرت بما يخالف ذلك فى الموضعين لانّ الشرط
جاء فيهما على الاصل بلفظ المستقبل وهو ان يكذّبوك وجاء الخبر ايضاً
مبنيّا للفاعل ولم يحذف منه ما حذف من الاوّل فلمّا قصد توفية اللفظ
حقّه اتبع آخر الكلام اوّله فى توفية كلّ معمول فيه عامله وهى حروف
الجرّ التى استوفتها المجرورات فلذلك اختلفت الآيتان والله اعلم
مضت سورة آل عمران عن ستّ آيات واحدى عشرة مسئلة **سورة**

ما يتعلق بسورة النساء

سورة النساء الآية الاولى فيها قوله تعالى انّ الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى
اثماً عظيماً وقال فى هذه السورة ايضاً انّ الله لا يغفر ان يشرك به الى
قوله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً لم كرّر ولم خالف فى جواب الشرط والجواب
عن التكرار فى هذه السورة لما اشتمل صدرها على ذكر الاحكام وانتهى
الى ذكر التيمّم ثمّ ذلك بقوله الم تر الى الّذين اوتوا نصيباً من الكتاب
وهم اليهود فحرّفوا ما فى التورية من دلالة على صحّة نبوّة محمّد صلّى
الله عليه وسلّم الى ما يدعوا الى ترك الايمان به ثمّ توعدهم ان اقاموا
على الكفر بقوله يا ايّها الّذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزّلنا مصدّقاً
لما معكم من قبل ان نطمس وجوهاً اتبع ذلك ما دلّ به على عظيم الكفر
الذى هو شرك وذلك فى امر اليهود والموضع الثانى فقدّمت فيه
آية هى قوله ومن يشاقق الرسول الآية ومعناها من عادى الرسول
بعد ما ظهرت آياته وتظاهرت دلالته ويتّبع سبيل الكفّار فانّ الله
يولّيه ما تولّى من الاصنام التى عبدها بان يكله اليها ليستنصرها ولا
نصر عندها وهؤلاء مشركوا العرب فدلّ على ان من تقدّم ذكرهم وان
كانوا اوتوا الكتاب كهؤلاء الذين لا كتاب لهم كفرهم ككفرهم وهؤلاء
المشركون سبيلهم كسبيلهم فاعاد عظيم الشرك بوعيد الصنف الآخر من
الكفّار الّذين لم يدخلوا فى جملة من تقدّم ذكرهم ليعلم انّهم وان خالفوهم
ديناً فقد وافقوهم كفراً فهذه فائدة التكرار فامّا اتباع الاول
فقد افترى والثانى فقد ضلّ فلان من اريد بالآية الاولى قوم
عرفوا صحّة نبوّة النبىّ صلّى الله عليه وسلّم من الكتاب الذى تبعهم
بينهم فكذّبوا وافتروا ما لم يكن عندهم ومن اريد بالآية الثانية
مشركوا العرب وهم لم يتعلّقوا بما يهديهم ولا كتاب فى ايديهم فيرجعوا
اليه فيما يتشكّكون فيه فقد بعدوا عن الرّشد وضلّوا اتمّ الضلال
فاقتضى المعنيّون بالاوّل ما ذكره تعالى والمعنيّون بالثانى ما اتبعه

اياه وان كان الفريقان مفترين اثماً عظيماً وضالين ضلالاً بعيداً
الآية الثانية من هذه السورة قوله تعالى وان امراة خافت
من بعلها نشوزاً او اعراضاً الى قوله وان تحسنوا وتتقوا فان
الله كان بما تعملون خبيراً وقال بعده ولن تستطيعوا ان تعدلوا
الى قوله وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفوراً رحيماً فلم
قال في الآية الاولى وان تحسنوا وفي الثانية وان تصلحوا
ولم ختم الاولى بقوله فان الله كان بما تعملون خبيراً والاخرى بقوله
فان الله كان غفوراً رحيماً الجواب عن السؤال الاول ان المعنى
ان خافت امراة من زوجها ترفعاً وتبوّء الملك او اعراضاً
لموجدة او بدل فلا اثم ان يتصالحا على ان تتنزل له من مهرها
او بعض ايامها مالها ما يتراضيان به والصلح خير من ان يقيما
على التباعد او يصير الى القطعة ونفس كل واحد منهما تشح بما لها
قبل صاحبها وقيل المراد شحهن على النقصان من اموالهن او نصيبهن
من ازواجهن وهذا يقتضي مخاطبة الازواج بمجانبة القبيح وايثار
الحسنى في معاملتهن فبعث الله تعالى في هذا المكان على فعل الاحسان
واما الثانية فجاءت بعد قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين
النساء في محبتهن والشهوة لهن لان ذلك ليس اليكم وان حرصتم
على التسوية بينهن فلا تميلوا كل الميل بان تجعلوا كل مبيتكم وخلوتكم
وجميل عشرتكم وسعة نفقتكم عند التي تشتهونها دون الاخرى فتبقى
تلك معلقة لا ذات زوج ولا مطلقة فاقتضى هذا الموضع ان يحث
الازواج على اصلاح ما كان منه من الانصباب الى الواحدة دون
ضراتها بالتوبة مما سلف واستيناف ما تقدرون عليه من التسوية
وتملكونه من الخلوة وسعة النفقة وحسن العشرة فقال وان تصلحوا
وتتقوا واما جواب السؤال الثاني فقد بان ووضح بما ذكرنا انه لما
قال ان جانبتم القبيح وآثرتم الاحسان فالله به عالم وعليه مجاز وهذا

وهذا قوله فان الله كان بما تعملون خبيراً ولما عذر الازواج في بعض الميل
وهم الذين لا يملكون خلافه حثهم على ما يطيقون فعله بما ذكرنا وعلى
اصلاح ما سلف منهم بما بينا فان الله يغفر من يقلع عن قبايحه و
يؤثر بعدها الحسنى من افعاله وهذا قوله فان الله كان غفوراً
رحيماً الآية الثالثة من هذه السورة قوله تعالى وان يتفرقا يغن
الله كلاً من سعته وكان الله واسعاً حكيماً ولله ما في السموات وما
في الارض الى قوله وكان الله غنياً حميداً ولله ما في السموات وما في
الارض وكفى بالله وكيلاً فلم كرر ولله ما في السموات وما في الارض
ثلث مرات ولم اختلف آخر كل آية الجواب عن التكرار ان يقال انه
اذا اعيد الكلام لاسباب مختلفة لم يسم تكراراً فالاول بعد الاذن
للرجل وامراته في ان يتفرقا بطلاق وتسليتهما عن الوصلة بانه هو
الذي يغني المحتاج منهما وان كان قبل ذلك اغنى كل واحد منهما بصاحبه
فانهما بعد الفرقة يرجوان الغنى من عنده لانه واسع الرزق وواسع
المقدرة فان له ما في السموات وما في الارض وارزاق العباد من
جملتها واما الثاني فانه بعد قوله ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم واياكم ان اتقوا الله اي الله واسع النعمة والفضل والرحمة
وقد اوسعكم منها ووصيكم ومن قبلكم بتقواه والاستجارة بطاعته
من عقوبته فانكم ان عصيتم ليسهل كذبهم بعدها لم يكن الله محتاجاً وكفرتم صح
الى طاعتكم وانما انتم محتاجون اليه والله غني حميد فوجب عليكم
طاعته لان له ما في السموات وما في الارض وهو غني بنفسه حميد لانه
جاد بما استحمد به الى خلقه من الاحسان اليهم والانعام عليهم فالمقتضى
لذكره له ما في السموات وما في الارض في الثاني غير المقتضى له في الاول
واما الثالث فلانه لما ذكر انه واجب طاعته على من قبلهم وعليهم
لانه ملك ما في السموات وما في الارض والنعم عليهم من ذلك ما حقت
به العبادة اقتضى ذلك ان يخبرهم عن دوام هذه القدرة له فكانه

قال وله ذلك دائما وكفى به له حافظا اى لا زيادة على كفايته فى
حفظ ما هو موكول الى تدبيره والوكيل القيم بمصالح الشئ وقيل هو
الحافظ وما قام الله تعالى بمصالحه فهو حافظه فقد بان ان ذلك
ليس بتكرار والجواب عن السؤال الثانى قد تضمنه الجواب عما
ذكرنا من التكرار وهو كقوله وان تكفروا فان الله غنى عنكم اى انتم
محتاجون الى طاعته ولم يقتض ما تقدم غير هذا الوصف ولما اتصف
تعالى بالغنى وكان الغنى اذا لم يحمد من غناه مذموما والله تعالى
قد عم المستحق وغيره من الكفار كان الغنى الحميد واما قوله بعد
الثالث وكفى بالله وكيلا فلانه لما كان المعنى انه دائم القدرة اخبر
ان ما يحفظه مما فى السموات والارض يكتفى به حافظا اذ ملكه دائم
وتدبيره فيه قائم الآية الرابعة من هذه السورة قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله وقال فى سورة
المائدة يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط الآية
فلم قدم بالقسط على شهداء فى الآية الاولى واخر فى الاخرى
الجواب ان الآية الاولى فى الشهادة امر عز وجل من عنده شهادة
ان يقوم بالحق فيها ويشهد لله على كل من عنده حق لغيره يمنعه اياه
حتى يصل اليه فقال قوموا بالقسط اى بالعدل فى حال شهادتكم
لله على كل ظالم حتى يؤخذ الحق منه فقدم القسط لانه من تمام قوامين
اذ فعله يتعدى الى مفعوله بالباء واما شهداء فانه اذا كانت
حالا من الضمير فى قوامين فان حقها ان تجئ بعد تمام قوامين وكذلك
ان كانت خبرا ثانيا وان كانت صفة لقوامين فان حقها ان تجئ
بعده واما قوله لله بعد شهداء فلتعلقه بالشهادة كانه قال كونوا
شهداء لله لا للهوى والميل الى ذوى القربى والدليل على ذلك
انه قال ولو على انفسكم وشهادة الانسان على نفسه بالحق لخصمه
اى افعلوا ذلك لله وان كان عليكم او الوالدين وذى القربى

القربى منكم وقوله ان يكن غنيا او فقيرا اى ان يكن من عليه الحق
على احد هذين الوصفين فانتهوا فى امره الى ما امر الله تعالى به ولا
يحملنكم الاشفاق من بعده على محاباته ولا تدعونكم غنى الغنى الى مداراته
فان الله اولى بالنظر لهما ولجميع عباده منهم لانفسهم ولغيرهم وقوله
ولا تتبعوا الهوى ان تعدلوا اى كراهة ان تعدلوا وان تلووا
السنتكم بالشهادة فلم تفصحوا بها ولم تقوموا بما يجب عليكم فيها او
تتركوا ما يلزمكم منها فان الله عليم بعملكم وهو مجازيكم على فعلكم وقيل
تلووا بمعنى تمطلوا من لويت الغريم اذا دفعته كانه قال ان تدفعوا
بالشهادة ولم تؤدوها وقت الحاجة اليها وقرئ تلوا بضم اللام
وواو واحدة بمعنى ان وليتم امر الناس او تركتموه ويجوز ان تبدل
من الواو المضمومة همزة ثم تخفف بالقاء حركتها على اللام وحذفها وان
كان هذا مستضعفا فى الهمزة العارضة فاما الآية التى فى سورة المائدة
فان فحواها يدل على انها للولاة فقال كونوا قوامين لله لا لنفع انفسكم
ويكون بالقسط متعلقا بقوامين اى كونوا قوامين لاجل طاعة الله
بالعدل والحكم به فى حال كونكم شهداء اى وسائط بين الخالق والخلق
او بين النبى صلى الله عليه وسلم وامته كما قال وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
فالقائم بتنفيذ احكام الله بين خلقه اذا وفى بما عليه من حقه فهو
شهيد على من وليه والرسول عليه السلام شهيد عليه بما نقله اليه و
الدليل على ان الخطاب لولاة الاحكام قوله تعالى بعده ولا يجرمنكم
شنآن قوم على ان لا تعدلوا الآية وذلك عام فى المخالفين من
اهل الاديان والموافقين ممن حصلت لهم بغضة وعداوة اى
اعدلوا على الولى والعدو عدلا واحدا وقيل فى هذه الآية انها
ايضا فى الشهادة بالحقوق وقيل فى الشهادة لامر الله تعالى بانه
حق وقيل معناه قوموا فى كل ما يلزمكم القيام به من الامر بالمعروف

والعمل به والنهي عن المنكر وتجنبه **الآية الخامسة** من هذه
السورة قوله تعالى ان تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء
فان الله كان عفوا قديرا وقال في سورة الاحزاب ان تبدوا
شيئا او تخفوه فان الله كان بكل شيء عليما لم قال في الاول خيرا
وفي الثاني شيئا والجواب ان يقال انه انما خص في هذا الموضع
الخير بالابداء لانه بازاء السوء الذي قال فيه لا يحب الله الجهر بالسوء
من القول الا من ظلم اي لا يحب ان يجهر بالقول الشيء غير المظلوم
وهو ان يدعوا على من ظلمه او ان يخبر بظلمه له او ينتصر بسوء مقالة
فيه فقال ان ابديتم ثناء وذكرا جميلا لمن يستحقها او اخفيتموه او
سكتم عمن اساء اليكم بالعفو عنه فان الله مع قدرته كثير العفو
عن خليقته فاقتضت في هذا المكان المقابلة ان يجعل بازاء السوء
الخير واما في آية الاحزاب فكان قبلها تحذير من اضمار ما لا يحسن
اضماره في قوله والله يعلم ما في قلوبكم وقوله واذا سألتموهن متاعا
فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن فاقتضى
هذا المكان العموم فقال تعالى ان تبدوا مما حذرتكم شيئا او
تخفوه فان الله كان بكل شيء عليما لم يزل عليما بما يكون كعلمه بما
كان انقضت سورة النساء عن خمسة آيات فيها سبع مسائل

سورة المائدة

الآية الاولى قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا
وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم وقال في آخر سورة الفتح
وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما
لم رفع قوله مغفرة في الاولى ونصب في الاخرى الجواب ان يقال ان ذلك
لقوله لهم في الاولى وقوله منهم في الاخرى وذلك انه عز وجل لما قال
وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات علم انهم وعدوا ما هو حق لهم فعدل
عن ذلك المفعول الى جملة تضمنت معناه والجملة ابتداء وخبر وهي
في موضع مفرد منصوب كانه قال وعد الله الذين آمنوا مغفرة ومثله

ومثله قول الشاعر ٭ وجدنا الصالحين لهم جزاء ٭ وجنات وعينا سلسبيلا ٭
كانه قال وجدنا للصالحين جزاء وعطف على موضع الجملة التي هي لهم جزاء منصوبا
اذ كان موضع الجملة موضع نصب واما الآية الاخرى فان منهم فيها متعلقة
بالذين آمنوا وعملوا الصالحات ومن تمامها ولم يكن هناك ما ترتفع مغفرة به
فتعدى اليها الفعل الذي هو وعد فجرى على الاصل في نصب المفعول به فان
قيل كيف يحتمل ان يبعض القوم الذين اخبر عنهم بقوله محمد رسول الله والذين
معه اشداء على الكفار مع سائر ما وصفهم الله به واثنى عليهم بذكره و
كلهم وعدوا مغفرة واجرا عظيما فالجواب من وجهين احدهما ان من في
هذا المكان ليست للتبعيض بل هي لتبيين الجنس كانه قال وعد الله الذين
آمنوا وعملوا الصالحات الذين هم هم كما قال واجتنبوا الرجس من
الاوثان اي الرجس الذي هو الاوثان والجواب الثاني ان يكون التقييد
للتحذير لانهم وان علم الله منهم الثبات على ما هم عليه من العمل الصالح
فانه لا يخليهم من الامر والنهي والوعد والوعيد على معنى قوموا
على ما انتم عليه فان من دام منكم عليه فقد وعده الله مغفرة واجرا
عظيما فان قيل فلم خص الآية الاولى بجعل مفعولها الثاني جملة والآية
الاخرى مفعولها مفرد قلنا لان الاولى خطاب لقوم حثهم على توخي العدل
فيما يحكمون به وهم اعم من نخب الصحابة الذين ذكرهم في آخر سورة الفتح
واثنى عليهم بالشدة على الكفار والرحمة للمؤمنين وملازمة الركوع و
السجود وابتغاء رضوان الله وان مثلهم كزرع اخرج شطأه الى
آخر الآية فخص هؤلاء بصريح المغفرة وذكر انه وعدهم ذلك وقال في
الاولى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات فكان اخبارا عن
وعده اياهم ثم اتى بخبر ثان فقال لهم مغفرة على معنى ان وفوا بذلك وان
لم يحبطوه بالسيئات فجوز منهم هذا ولم يعلق المغفرة بوعد فيعديه اليها وفي
الآية الثانية حقق المغفرة لهم وعدى الفعل اليها وكان الحكم بانهم يوافون
الآخرة باعمالهم الصالحة وقد وعدهم الله تعالى عنها المغفرة والاجر

العظيم فلانّ بكلّ آية ما خصّت به فاعرفه **الآية الثانية** من هذه
السورة قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم الى قوله يحرّفون الكلم عن مواضعه
وقال في هذه السورة لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه فلم
قال في الآية الاولى عن مواضعه وفي الثانية من بعد مواضعه والجواب
ان يقال انّ الآية الاولى في اليهود الذين حرّفوا ما انزل الله من كلامه
عما علموا تأويلا له فيكون هذا تحريفاً من جهة التأويل وحرّفوا
ايضاً من جهة التنزيل كما قال وان منهم لفريقاً يلوون السنتهم
بالكتاب الآية فقولك عن في كلام العرب موضوع لما عدى الشيء
تقول اطعمه عن جوع وكساه عن عرىً وكانوا يعدون بالكلم تأويله
الذي له او تنزيله الذي جاعلته الى غيره مما هو باطل وفي هذا الموضع ليقرب
معنى بعد لانك تقول اطعمه بعد جوع وكساه بعد عرى الّا انّ الاصل
في هذا المكان ان تستعمل عن لانّ بعداً قد يكون لما تأخر عن زمانه
بازمنة كثيرة وبزمن واحد وعن لما جاوز الشيء الى غيره ملاصقاً زمنه
لزمنه والمراد اذا قال اطعمه عن جوع وسقاه عن عطش انه لما جاع و
عطش سقاه واطعمه وقت حاجته الى الاطعام والسقي واما الآية الثانية
فهي في قوم من اليهود اخبر الله تعالى عنهم بانهم سمّاعون لما تقوله
ليكون عليك ويخبروا بخلاف ما تقوله عنك وينقلوا كلامك الى قوم
آخرين لم يأتوك ومعنى يحرّفون الكلم من بعد مواضعه تحتمل ان
يكون المراد من بعد موت النبي صلّى الله عليه وسلّم ليجعلوه على خلاف
ما سمعوا منه وهذا موضع بعد لا موضع عن لانه ليس بعده الّا المحرف
اليه فينفصل عما جاء عليه الى الكذب مقارناً وانما ذلك بعده بازمنة
كثيرة يتوقعون مضيها ليكذبوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وذلك
كفر ويكون التقدير سمّاعون لقوم آخرين لم يأتوك محرّفين الكلم
من بعد مواضعه اي ناوين تحريفه من بعد وقوعه مواقعه وحصوله
مواضعه فمحرّفين بمعنى ناوين التحريف كقوله تعالى وخرّوا له سجّداً

سجّداً اي ناوين السجود وكذلك ادخلوها خالدين اي ناوين
الخلود ومقدّرين له وهذا ظاهر في هذا المكان لا يصلح فيه الّا
ما نطق القرآن به ويحتمل ان يكون المراد ما ذهب اليه اكثر
المفسّرين وهو انّ قوماً ارسلوا هولاء الى النبيّ صلّى الله
عليه وسلّم في قصّة زانٍ محصنٍ فقالوا لهم ان افتاكم محمد بالجلد
فخذوه وان افتاكم بالرجم فلا تقبلوه وقال قتادة كان هذا
في قتيل منهم قالوا ان افتاكم محمّد بالدية فاقبلوه وان افتاكم
بالقود فاحذروه وكانوا حرّفوا في القولين حكم الله الذي
في التورية من بعد ان عمل به في مواضعه ولم يحرّفوه ساعة
نزوله ووجوب العمل به وهذا معنى قوله يقولون ان اوتيتم
هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا وقيل ان هذه اشارة
الى دين اليهود اي ان جاءكم محمّد بدينكم فاقبلوه والّا
فاحذروه فقد بان الفرق بين الموضعين **الآية الثالثة**
من هذه السورة قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا
يبيّن لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب الآية وقال بعدها
يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم على فترة من الرسل
والسؤال انه نبّه اهل الكتاب بمجيء الرسول في الآية الاولى
واخبر انه يبيّن لهم كثيراً مما تخفون من الكتاب ويعفوا عن
كثير وقال في الآية الثانية انه جاء ليبيّن لكم على فترة من
الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير وهل ما ذكر
من التبيين في الآية الثانية كان يجوز ان يقترن بالتنبيه الاول
ام وجب لكلّ ما تبعه من الكلام والجواب ان يقال ان قوله
تعالى في الآية الاولى يبيّن الله لكم كثيراً مما كنتم تخفون معناه
يبيّن لكم كثيراً مما في التورية والانجيل من وصف الرسول
عليه السّلام وسائر ما يدعوا الى الدخول في الاسلام ويترك

كثيراً مما حرّفتموه فلا يبيّنه لانه ليس في ذكره ما يلزمكم حجة
و يجدّد لكم ملّة فهذا التبيين حقه التقديم لاحتياج به ولذلك
ردفه قوله قد جاءكم من الله نور يعني النبيّ صلّى الله عليه
وسلّم اي يهديكم الى منافع دينكم كما تهتدون بالنور
الى منافع دنياكم واما الآية الثانية فمعناها جاءكم رسولنا
يبيّن لكم على حين ذهول مما كان الرسل اتوا به ما يلزمكم
في دينكم احتجاجاً عليكم و قطعاً لعذركم لئلّا تحتجّوا بانّه لم
يجئكم من يبشّركم بالثواب ويخوّفكم من العقاب فالاوّل
احتجاج لنبوّته صلّى الله عليه وسلّم بعد تثبيته يبيّن الداعي
الى بعثته وهو ما ذكر في الآية الثانية الآية الرابعة من
هذه السورة قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا
ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامّه ومن في
الارض جميعاً الى قوله ولله ملك السموات والارض
وما بينهما يخلق ما يشاء وقال بعده وقالت اليهود و
النصارى نحن ابناء الله واحبّاؤه الى قوله ولله
ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير والسؤال
لم كرّر ولله ملك السموات والارض ولم جعل صلة
الاوّل بقوله واليه المصير فالجواب عن التكرار ان
يقال انّ الآية في الاولى نزلت في النصارى خاصة
وهم الذين قالوا في عيسى عليه السّلام انّه آله والاله
واحد صاروا كانّهم قالوا الله هو المسيح ابن مريم
فردّ الله ذلك عليهم بما دلّ به على ان المسيح عبد مخلوق
مملوك ليس بابن الله ولا بآله لانّ احداً لا يملك ان يدفع
عن المسيح وامّه وعن سائر من في الارض من الخلق
ما يريد الله ايقاعه بهم من موت او هلاك ولا المسيح

المسيح يملك ذلك فدلّ هذا على انّه مخلوق وان الله له
ملك السموات والارض وما بينهما والمسيح في جملته
مملوك مدبّر ولو كان آلهاً لكان شريكاً لله تعالى فلم يكن
لله تعالى ملك السموات والارض فالقصد بذكر ملك
السموات والارض وما بينهما في الآية الاولى ان يبيّن
انّ المسيح مخلوق ومملوك ليس بابن ولا بآله اذ لو كان
آلهاً كما زعموا لم يكن الله مالكاً بجميع السموات والارض
وما بينهما ولما تهيّأ اهلاك المسيح وكان هذا احتجاجاً
عليهم خاصة بانه مخلوق وان الله يخلق ما يشاء من امثاله
بدلالة انه قادر على اهلاكه وفي ذلك جواب عن المسئلة
الثانية وهي صلة الاولى بقوله يخلق ما يشاء واما الآية
الثانية وهي وقالت اليهود والنصارى نحن ابناؤ
الله واحبّاؤه ويروى عن ابن عبّاس ان جماعة من اليهود
حين حذّرهم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم نقمات الله وعقوباته
قالوا لا تخوّفنا فانّا ابناء الله واحبّاؤه وقيل ان
اليهود تزعم انّ الله اوحى الى اسرائيل ان ولدك
بكر من الوالد وقال الحسن انّما قالوا ذلك على معنى قرب
الولد من الوالد والنصارى تأوّلوا ما في قوله من
الانجيل من قوله اذهب الى ابي وابيكم وقيل بل لمّا
قالوا المسيح ابن الله اجرى على القائلين بذلك مثل
ما تجري العرب على الواحد من هذيل اذا قال نحن
الشعراء والمراد منّا وكما يجري رهط مسيلمة هذا الاطلاق
على قبيلتهم فيقولون نحن الانبياء لما قال واحد منهم ذلك
وتابعه الباقون عليه فلمّا كان هذا مقال الفريقين
ردّ الله عليهم قولهم مع اعترافهم بانّهم يعذّبون بذنوبهم

تزعم اليهود انّ الله تعالى قال
في التورية اسرائيل بكري نسخه

اذ لو لم يقولوا ذلك لاباحوا ارتكاب الفواحش فقال
فلم يعذبكم والاب المشفق على ولده لا يعذبه و
كذلك الحبيب لا يعذب من يحبه فكان هذا احتجاجا
عليهم بما يعتقدون صحته من عذاب الآخرة وانكم
لستم لله بابناء ولا احباء ثم قال وهو المتفرد بملك
السموات والارض وما بينهما وانه لا والد له ولا نظير
ولا شريك له اذ لو ثبت له ذلك تعالى عنه لما كان
مالكا لجميعه فلما احتج على ابطال قولهم بما يعتقدون
صحته من عذاب المذنب منهم وذلك من احوال الآخرة
ثم احتج بملكه السموات والارض على ذلك قرن اليه
قوله واليه المصير اي مآل الخلق الى ان لا يملك احد
لهم نفعاً ولا ضراً غيره تعالى وفي هذا جواب المسئلة
الثانية من اقتران ما اقترن بذكره ملك السموات
والارض وما بينهما في الآيتين **الآية الخامسة**
من هذه السورة قوله تعالى واذ قال موسى لقومه
يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء
الآية وقال في سورة ابراهيم عليه السلام واذ
قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم لم نبهه
بقوله يا قوم في الآية الاولى دون الاخرى الجواب
ان يقال ان تسمية المخاطب بندائه مع الاقبال
عليه يعتد مبالغة في التنبيه له فاذا قال القائل افعل
كذا يا فلان فكانه قال اعينك بخطابي لا غيرك ممن يصح ان
ينصرف الخطاب اليه الا ترى انه اذا عري عن النداء صلح
لكل مخاطب فاذا قارن النداء الامر كان مقصوراً على
صاحب الاسم الذي دخله حرف النداء والمبالغة في التنبيه

التنبيه حقها ان يكون في الاهم نفعاً وقوله تعالى واذ قال
موسى لقومه يا قوم اذكروا ايصح ان يجاب عنه بجوابين احدهما
ان يقال لما نبههم على ما خصهم به من الاكرام ليشكروه على
هذه النعم العظام بان جعل فيهم انبياء مقيمين بين ظهرانيهم
يدعونهم الى طاعة ربهم ويثنون اعنتهم عن المحظور من
شهواتهم ولانه جعلهم ملوكاً حيث اغناهم بما انزله عليهم من
المن والسلوى عن الحاجة الى الناس والتماس الرزق من
امثالهم وتكلف خدمتهم واعمالهم وبما ملكهم من المال والعبيد
والاماء الذين كانوا يخدمونهم ويكفونهم ما يحتاجون الى
مباشرته بانفسهم فالمنبه عليه في هذا المكان اشرف ما يخوله
الانسان من النبوة التي لها اشرف منازل الثواب في
الملك الذي هو غاية ما تسموا اليه الهمم في دار التكليف فنبهوا
بابلغ الالفاظ ليقوموا بشكر ما عليهم من الانعام والآية
الاخرى تنبيه على ما صرف عنهم من البلاء وليس هو كالتنبيه
على تخويل اشرف العطاء مع صرف البلاء وجواب ثان ان المن
والسلوى مما لم ينعم به على احد قبلهم ولا بعدهم فلذلك قال وآتاكم
احداً من العالمين فاذا نبهوا على شكر نعمة خصوا بها دون
الناس كلهم كانت المبالغة في ذلك اولى وجواب ثالث انه لما
حصل الخطاب بعد قوله يا اهل الكتاب في آيتين وصدر المخاطبات
نبه فيها المخاطبون بمناداتهم فيما حكي من احوالهم كقوله بعده يا قوم
ادخلوا الارض المقدسة التي وقوله تعالى يا موسى ان فيها قوماً
جبارين وبعده قالوا يا موسى انا لن ندخلها وقوله رب اني لا املك
الا نفسي واخي كان الاخبار ان يجري مجرى نظائره المتقدمة و
المتأخرة ولم يكن شيء من ذلك في الآية التي في سورة ابراهيم عليه
السلام فلم يذكر يا قوم لهذا واختلف الناس فيمن يسمى ملكاً فقال

عبد الله بن عمرو بن العاص وزيد بن اسلم والحسن اقل الحال
التي اذا كانت كان الانسان لها ملكاً الدار والمرأة والخادم
وقال غيرهم الملك الذي له ما يستغني به عن تكلف الاعمال
وتحمل المشاق للمعاش وبنوا اسرائيل سمّوا ملوكاً لما منّ الله عليهم
من المنّ والسلوى والحجر والغمام عن ابن عبّاس وغيره وقال
الحسن لانهم ملكوا انفسهم بالتخلّص من القبط الذين كانوا يستعبدونهم
وقال السُّدي ملك كل واحد منهم نفسه واهله وماله وقال قتادة
كانوا اول من ملك الخدم فامّا قوله وآتاكم ما لم يؤت احداً من
العالمين فيحتمل وجهين احدهما ان يريد عالمي زمانكم كما قال واني
فضّلتكم على العالمين اي على عالمي زمانكم ويجوز ان يراد ههنا اتاكم
المنّ والسلوى وهما ممّا لم يؤت احداً من العالمين الآية السادسة
من هذه السورة قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون وبعده فاولئك هم الظالمون وبعده فاولئك
هم الفاسقون فلم هذا الاختلاف والجواب ان يقال انّ الآية
الاولى قوله انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيّون
الذين اسلموا للذين هادوا الى قوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا
قليلاً الى قوله فاولئك هم الكافرون قال فيها بعض اهل النظر
ان من ليست فيها لمن في المجازات وانّما هي بمعنى الذي وتصحّ
دخول الفاء في جوابها كما في جواب الشرط لتضمّنها ذلك المعنى
وان كان لا يجازى بها وهو كقولك الذي يزورني فله درهم
اذا اوجبت الدرهم بالزيارة وان لم ترد من يزورني فله
درهم وقوله ومن لم يحكم بما انزل الله في هذه الآية المراد به
اليهود الذين كانوا يبتغون حكم الله بما يشترونه من ثمن
قليل يرتشونه فيبدّلون حكم الله باليسير الذي يأخذونه فهم
يكفرون بذلك فامّا ان يكون الحكم بخلاف ما انزل الله كفراً

كفراً فهو مذهب الخوارج يذهبون بمن ههنا الى الشياع الذي
يراد في المجازات وهذا مخصوص به اليهود الذين تقدم ذكرهم
وتبديلهم حكم الله فامّا الآية الثانية فهي فيهم ايضاً لقوله وكتبنا
عليهم فيها انّ النفس بالنفس اي كتبنا على هؤلاء في التورية
فردّ الذكر الى الذين هادوا وهم الذين كفرهم لتركهم دين الله
والحكم بما انزله ثم وصفهم بعد خروجهم عن حكم الله في القصاص
بين عباده في قتل النفس وقطع اعضائها بانهم مع كفرهم الذي
تقدّم ذكره ظالمون وكل كافر ظالم لنفسه الا انّه قد يكون كافر
غير ظالم لغيره فكانّه وصف في هذه الآية بصفة زائدة على صفة
الكفر بالله وهو ظلمه لعباد الله بخروجه في القصاص عن حكم الله
تعالى ومن لم يحكم في هذه الآية المراد بها الذين لا يحكمون من
اليهود بحكم الله تعالى وامّا في الثالثة فانه بعد قوله وليحكم اهل
الانجيل بما انزل الله فيه ومعناه قيل لهم في ذلك الزمان وامروا
ان يحكموا به ومن لم يحكم بما انزل الله قال من حكينا قوله في
المتقدّمين انّ من بمعنى الذي والذي اذهب اليه انه بمعنى المجازات
كما تقول فيمن لم يحكم بما انزل الله منّا انّه لا يبلغ منزلة الكفر
وانّما يوصف بالفسق فلذلك قال فاولئك هم الفاسقون فقد
بان لك انّ كل موضع من الآيات الثلث اخبر فيه عن المذكورين
قبل بالكفر والظلم والفسق انما وجب ذلك ولم يحسن غيره هناك
الآية السابعة من هذه السورة قوله تعالى قال الله هذا يوم
ينفع الصادقين صدقهم الى قوله جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ابداً رضي الله عنهم الآية وقال في سورة البراءة
والسابقون الاوّلون الى قوله واعدّ لهم جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها ابداً وقال في سورة المجادلة اولئك
كتب في قلوبهم الايمان الى قوله ويدخلهم جنات تجري من تحتها

الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه الآية وقال
في سورة الطلاق ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات
تجري من تحتها الانهار الآية فلم ادخل من في قوله من تحتها
الانهار في سورة المائدة والمجادلة دون سورة براءة ولم
حذف ابداً من سورة المجادلة دون السورتين الاخريين
والجواب ان يقال ان الآية الاولى وهي قوله هذا يوم ينفع
الصادقين صدقهم ان كانت عامة في كل صادق مؤمن فانها
خرجت على ان يبكت الله به النصارى من دعاويهم الباطلة
ومقالتهم الكاذبة منسوبة الى عيسى عليه السلام في قوله واذ
قال الله يا عيسى بن مريم أانت قلت للناس اتخذوني وامي
الٰهين من دون الله فانكشف هذا عن صدقه عليه السلام وكذب
القوم لما اجاب وقال ما قلت لهم الا ما امرتني به فلفظة الصادقين
في قوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم اي الذين صدقوا
في الدنيا ينفعهم اليوم صدقهم والصادقون يجوز ان يكون
منصرفاً الى عليه السلام وامثاله من الانبياء عليهم السلام كقوله
عز وجل بل جاء بالحق وصدق المرسلين اي قال هم الصادقون
فتكون الاشارة بالالف واللام اليهم صلوات الله عليهم وان
كان كل صادق داخلاً في حكمهم من الانتفاع بصدقه وكذلك
الآية التي في آخر المجادلة خرجت على ذكر الرسل لقوله تعالى
كتب الله لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز ثم قال
اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ويدخلهم
جنات تجري من تحتها الانهار الى قوله اولئك حزب الله
الا ان حزب الله هم المفلحون فكان الذين اخبر الله عنهم بان
لهم جنات تجري من تحتها الانهار الانبياء وغيرهم ومن
لابتداء الغاية والانهار مباديها اشرف والجنات التي

التي مبادي الانهار من تحتها اشرف من غيرها والموضع الذي
لم يدخل فيه من انما هو في قوم ليس فيهم الانبياء عليهم السلام
الا ترى الى قوله والسابقون الاولون الى قوله باحسان
رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار
فجعل مبادي الانهار تحت جنات اخبر انها للصادقين والمؤمنين
والذين عملوا الصالحات وفيهم الانبياء عليهم السلام لانهم
اولهم والمعتاد انها اشرف الانهار والآية التي في سورة
المجادلة فيها الانبياء عليهم السلام والآية التي في سورة
براءة فقد خرج الانبياء عنه لان اللفظ لم يشتمل عليهم فلم
يخبر عن جناتهم بان اشرف الانهار على مجرى الانهار في الدنيا
تحتها كما اخبر به عن الجنات التي جعل لجماعة خيارهم الانبياء
عليهم السلام اذ لا موضع في القرآن ذكرت فيه الجنات وتجري
الانهار الا وقد دخلتها من سوى الموضع الذي لم يطلق ذكر
الموعودين فيه على الانبياء عليهم السلام فهذا الكلام في من
تحتها واما حذف قوله ابداً من آخر سورة المجادلة فلان في
خالدين ما يدل على التابيد ثم قد نزل منزلته اخبار هي في مدحهم
وهي قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه اولئك حزب الله الا ان
حزب الله هم المفلحون فلما تظاهرت هذه الاخبار التي هي ثناء
من الله جل ذكره عليهم ومدحهم وفلاح لهم وطال الكلام بها
واستغني بذكر خالدين عن ذكر قوله ابداً احسن حذفه ما لم يحسن
في المواضع التي لم يتظاهر فيها مثل عدة هذه الاخبار الموجبة
لهم دار الخلد ودوام النعم انقضت سورة المائدة عن سبع
ما يتعلق بسورة الانعام
آيات فيها ثماني مسائل سورة الانعام الآية الاولى قوله
تعالى فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم انباؤ ما
كانوا به يستهزؤن وقال في سورة الشعراء فقد كذبوا فسيأتيهم

الآية فلم ذكر في الاولى كذّبوا بالحقّ لما جاءهم وقال فسوف
ياتيهم ولم يذكر في الشعراء ذلك وذكر السين بدل سوف والجواب
ان يقال انّ الآية الاولى قد وفي المعنى فيها حقّه من اللفظ لانّها
سابقة للثانية اذ سورة الانعام مكيّة وان كانت سورة
الشعراء في انّها انزلت حيث انزلت واشبعت الفاظ الاولى
وهي مستوفية لمعناها والثانية اعتمد فيها على الاختصار لما
سبق في الاولى من البيان واقتصر على قوله كذّبوا وهذا
اللفظ اذا اطلق كان لمن كذّب بالحقّ الا ترى ويل يومئذ
للمكذّبين فاذا قيد جاز ان يقول كذب الكذب وكذب الصدق
وكذب مسيلمة وكذب النبيّ عليه السلام الّا انّه اذا عري من التقييد
لم يصح الّا لمن كذب بالحق فصار قوله تعالى في الشعراء من هذا
القبيل بعد البيان الذي سبق ذكره في سورة الانعام ولما
بنيت هذه الثانية على الاختصار والاكتفاء بالقليل من الكثير
جعل فيها بدل سوف السين وحدها وهي مؤدّية معناها ومن
النحويّين من ذهب الى انها ماخوذة من سوف وان كان ذلك
عندنا غير صحيح **الآية الثانية** منها قوله تعالى متّصلًا بالآية
التي تقدّم ذكرها الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن الآية
وقال في سورة الشعراء متّصلًا بتلك الآية التي ذكرنا اولم يروا
الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم فلم قال في الاولى
الم وفي الاخرى اولم والجواب ان يقال ان الالف تدخل على واو
العطف في الاستخبار والانكار والتفريع على تقدير ان يكون
الجملة التي فيها الواو معطوفة على كلام مثلها يقتضيها وذلك
كقولك لقائل يقول هل رأيت زيدًا ثمه وزيد ممّن يكون ثمه
تصورته بصورة من ثبت ذلك عنده او قاله فاستفهمته
وعطفت على ما توهمت انه في علمه او وهمه فكل موضع فيه

فيه بعد الف الانكار واو ففيه تبكيت على ما يسهل الطريق الى
ما بعد الواو والاعتبار به لكثرة امثاله كقوله اولم يروا الى الارض
كم انبتنا الآية كانّه قائلًا قال كذّبوا الرسل وغفلوا عن الذكر والتدبّر
فقال فعلوا ذلك اولم ينظروا الى المشاهدات التي ينبّه الفكر فيها
من الغفلة وكذلك قوله تعالى ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف
كان نكير اولم يروا الى الطير فوقهم صافّات كانّه قال كذبوا
ولم ينظروا الى ما يردع عن الغفلة من الفكر في المشاهدات وكذلك
قوله اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيّؤ ظلاله عن اليمين
والشمائل الآية لانّ ذلك مشاهد وكل ما فيه مثل اولم فهو تنبيه
على ما تقدّم في التقدير امثال له منبّهة لكثرتها فالتبكيت فيه اعظم
فهذا كلّه في المشاهدة وما في حكمه وما ليس فيه واو مثل الم يروا
فهو ممّا لم يقدّر قبلها ما يعطف عليه ما بعده لانه من باب ما لا يكثر
مثله وذلك فيما يؤدّي الى عمله الاستدلالات كقوله تعالى في سورة
الانعام الم يروا كم اهلكنا قبلهم الآية وهذا ممّا لم يشاهدوا
ولكن علموا وكذلك قوله الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انّهم
اليهم لا يرجعون وهو ممّا الطريق الى العلم به الاستدلال لا المشاهدة
فهذا ونحوه ممّا لم يكثر في معلومهم اشباهه فهم ينبّهون عليه ابتداء
من غير تقدير تنبيه على شيء مثله ممّا قبله فان عارض معارض بقوله
الم يروا الى الطير مسخّرات الآية وقال هذا من القسم الذي هو مشاهد
حقّه ان يكون بقوله الم يروا كما كان اولم يروا الى الطير فوقهم
صافّات فالجواب انّا عللنا موضع الم بما يوجب ان يكون هذا
الموضع من اماكنها الا ترى انّا قلنا هو كلّ موضع ينبّهون عليه
ابتداء من غير تنبيه على شيء مثله مما قبله فعلّلنا المشاهدات بما
يخرج عنها لانّ قبل هذه الآية والله اخرجكم من بطون امّهاتكم
لا تعلمون شيئًا الى قوله تشكرون الم يروا الى الطير مسخّرات

فبنيت هذه الآية على الآية التي اخبر الله فيها عن احوال الانسان
وانه اخرجهم اطفالاً صغاراً من بطون امهاتهم لا يعلمون
منافعهم فيقصدوا لها ولا مضارّهم فيجتنبونها ثم بصرهم حتى
عرفوا ونبّههم على ما يشاهده كل حي من تصرف الطير في الهوى
وعجزه عن مثل ذلك فكان هذا مقروناً باولى الاحوال ولم يتقدّمه
امثال له يقع التنبيه عليها قبله فيكون في حكم ما يعطف على ما
تقدمه فان عارض بقوله واذا اذقنا الانسان منّا رحمة
فرحوا بها وان تصبهم سيّئة الى قوله اولم يروا انّ الله يبسط
الرّزق لمن يشاء ويقدر وقال انّ ذلك ممّا يعلم ولا يشاهد
فحكمه ان يكون بالم قلنا التوسعة في الرّزق والتقتير فيه لما
كانت لهما امارات ترى وتشاهد من احوال الغني والفقر صار
امرهما كالمشاهد فكانهما ممّا شوهدت امثال لهما فعطف عليهما
فان سأل عما جاء بالفاء في قوله افلم يروا الى ما بين ايديهم وما
خلفهم من السماء والارض فما الفرق بين الفاء وبين الواو قلنا
الفاء ههنا اولى لان قبلها وقال الذين كفروا هل ندلّكم على رجل
ينبئكم اذا مزّقتم الى قوله افلم يروا فكانّه قيل فيهم انّهم كذبوا الله و
رسوله مما انكروه من البعث فلم يفكروا ولم يخشوا عقيب هذا المقال
نقمة ينزل بهم فقيل لم تكفروا ولم تخشوا افلم يروا الى ما بين ايديهم
وما خلفهم من السماء والارض اي هم لا ينفكون من ارض تقلّهم و
سماء تظلّهم والذي جعلها فوقهم وتحتهم قادر على ان يخسف بهم الارض
ويسقط عليهم السماء فهذا موضع الفاء لا موضع غيرها لما بيّنّا
الآية الثالثة منها قوله تعالى قل سيروا في الارض ثم انظروا
كيف كان عاقبة المكذبين وقال في سورة النمل كيف كان عاقبة
المجرمين وقال في سورة العنكبوت قل سيروا في الارض فانظروا
كيف بدأ الخلق وقال في سورة الروم كيف كان عاقبة الذين

الذين من قبل الآية لم قال في الاولى ثم انظروا وفي الثانية فانظروا
فالجواب ان يقال انّ قوله سيروا في الارض فانظروا يدلّ على انّ
السير يؤدّي الى النظر فيقع بوقوعه وليس كذلك ثم انظروا الا ترى
ان الفاء وقعت في الجزاء ولم تقع فيه ثم فقوله في الانعام ثم انظروا
لم يجعل النظر فيه واقعاً عقيب السير متعلّقاً وجوده بوجوده لانّه بعث
على سير بعد لما تقدم من الآية التي تدلّ على انّه تعالى تحدّاهم على
استقراء البلاد ومنازل اهل الفساد وان يستكثروا ذلك ليسروا
اثراً بعد اثر في ديار بعد ديار قد عمّ اهلها بدمار كقوله تعالى الم
يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكنّاهم في الارض ما لم نمكّن لكم ثم
قال فاهلكناهم بذنوبهم وانشأنا من بعدهم قرناً آخرين فذكر في
قوله كم اهلكنا من قبلهم من قرن قروناً كثيرة قبلهم اهلكهم ثم قال
وانشأنا من بعدهم قرناً آخرين فدعا الى العلم بذلك بالسير في
البلاد ومشاهدة هذه الآثار وفي ذلك ذهاب ازمنة كثيرة ومدد
طويلة تمنع النظر من ملاصقة السير كما كان في المواضع الآخر
التي دخلتها الفاء لما قصد من معنى التعقيب وايصال النظر بالسير
اذ ليس في شيء من الاماكن التي استعملت فيها الفاء ما في هذا المكان
من البعث على استقراء الديار وتأمل الآثار فجعل السير في الارض
في هذا الموضع مأموراً به على حدة وفي سائر الاماكن التي دخلتها
الفاء علّق فيها وقوع النظر بوقوع السير لانه لم يتقدم الآية تحدٍّ
على السير الذي تحدّى عليه فيما قبل هذه الآية فلذلك خصّت
بثم التي تفيد تراخي المهلة بين الفعلين **الآية الرابعة** منها
قوله تعالى وان يمسسك الله بضرّ فلا كاشف له الا هو وان
يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير وقال في سورة يونس عليه
السلام وان يمسسك الله بضرّ الى قوله وان يردك بخير فلا
رادّ لفضله لم اختلف اللفظ في العطف والجواب ان يقال

ان السورتين اللتين وقعت فيهما الآيتان مكيّتان فالاولى
منهما قبل الثانية فاما التي في الانعام وهي وان يمسسك الله
بضرّ فلا كاشف له الا هو فمعناه ان يمسسك الله ضرًّا وهو سوء
الحال ولا مزيل له غير الله فلا يملك ما يعبد من دونه كشفه ومعنى
يمسسك ينيلك لان المماسة في الاعراض مجاز وتوسّع في
اللغة فمعنى مسّه الله بضرّ اناله ضرًّا واوصله اليه وقوله وان
يمسسك بخير فهو على كلّ شئ قدير اى ينلك خيرًا يرج لاكثر منه
لانه قادر عليه وعلى امثاله والدليل على انّ المعنى هذا ان الجزاء
اذا كان جملة ابتداءً وخبرًا فان معنى الخبر يكون جزاءً ومقدّرًا
في مكان الفاء كقولك ان زرتني فانا مكرم لك ان احسنت
الي فانا قادر على مقابلتك التقدير ان زرتني اكرمك وان
احسنت الي قدرت على مقابلتك وفي قولك قدرت على مقابلتك
ضمان المقابلة وانت اذا قدرت قوله تعالى وان يمسسك
بخير فهو على كل شئ قدير ان ينلك خيرًا يقدر عليه لم يستقم الكلام لان
الجزاء حقه ان يكون بعد الشرط والقدرة على الفعل لا يكون بعده
والمعنى ان ينلك خيرًا يرج لامثاله لانه قادر عليها وعلى كلّ شئ و
كونه تعالى قادرًا من صفات النفس وانا له الخير فعل من افعاله
فلا يصحّ ان يكون كونه قادرًا متاخّرًا عنها فالمعنى ان نقلك الى
سوء حال لم يملك كشفه عنك غيره وذلك كشدائد الدنيا من
الامراض والآلام والنقصان في الاموال وان نقلك الى
حسن حال كان بعده قادرًا على امثاله ومالكًا لاضعافه لانّه
قادر على كلّ ما يصحّ ان يكون مقدورًا فهذا وصفه بالقدرة
على النفع والضرّ واما الآية الثانية ففيها نفي ان يغالبه مغالب
و يمنعه عما يريد فعله مانع لان معناها اذا انزل بك مكروها لم
يقدر على دفع ما يريد ايقاعه بك وان اراد احلال خير بك لم

بك لم يردّه احد عنك وهو معنى لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما
منعت ورتبة هذا الوصف بعد رتبة الوصف الاوّل لانّه يوصف
الفاعل اولا بقدرته على الضدّين وليس كلّ من كان كذلك كان
ممتنعًا عن ان يقهره قاهر فيحول بينه وبين ما يريد فعله فاذا وصفه
بانّه قادر كان وصفه بانّه غالب للقادرين لا يدفعه عن مراده دافع
وصفًا ثانيًا فلاق كل موضع بما ورد فيه ونطق القرآن به فالذي
اقتضى هذا الوصف في الآيتين قوله قبل الاولى قل انّي امرت ان
اكون اوّل من اسلم ولا تكوننّ من المشركين اى لا اعبد الهًا
معه فاشرك به وقوله قبل الآية الثانية ولا تدع من دون الله
ما لا ينفعك ولا يضرّك فان فعلت فانك اذا من الظالمين ومثلها
قوله قل ارأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضرّ هل
هنّ كاشفات ضرّه الآية الخامسة منها قوله تعالى ومن اظلم
ممّن افترى على الله كذبا او كذب باياته انه لا يفلح الظالمون
وقال في سورة يونس عليه السلام فمن اظلم ممّن افترى على الله
كذبًا او كذّب باياته انّه لا يفلح المجرمون فلم قال في الاولى ومن
وقال في الاخرى فمن ولم ختم الآية الاولى بقوله الظالمون والاخرى
بقوله المجرمون والجواب ان يقال ان ما تقدم الآية الاولى من قوله
قل اىّ شئ اكبر شهادةً الى قوله ومن اظلم جمل عطف صدر بعضها
على بعض بالواو ولم تعلق الثانية بالاولى تعليق ما يكون من سببها
واجرى قوله ومن اظلم مجريها وعطف بالواو عليها الا ترى قوله
واوحي الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ وبعده وانّني
برئ مما تشركون واما الثانية فانّ ما قبلها عطف بعضها على
بعض بالفاء كقوله لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادريكم به
فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون فتعلق كل ما بعد الفاء
بما قبله تعلق المسبّب بسببه لانّ المعنى لو اراد الله ان لا يوحي

الى هذا القرآن لما تلوته عليكم ولما عرفكم اياه في هذا الوقت
الذى اخبرتكم انه تعالى بعثني به اليكم وهذا يؤديكم الى ان تعلموا
انى طويت فيكم قبل هذا كثيرا من ايام عمرى ولم يتهيأ لى ذلك
ولا تلوت عليكم شيئا مما تلوته الان فيؤديكم هذا الى ان تعرفوا
صحة الى ما اقول انه من عند الله لا من فعلى وقولى فعطف بعض
هذا الكلام على بعض بالفاء وقوله بعده فمن اظلم اى اذا عرفتم
انه ليس من قولى لظهوره منى بعد ما لم يكن فيما مضى من عمرى فليس
احد اشد اضرارا بنفسه منكم فى قولكم على الله ما لم يقله فهذا
موضع الفاء والجواب عن السؤال الثانى انه لما قال فى الآية
الاولى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا فكان المعنى انه لا
احد اظلم لنفسه ممن وصف الله تعالى بخلاف وصفه فاورده
الله العذاب الدائم كان قوله انه لا يفلح عائدا الى من فعل هذا
الفعل اى لا يظفر برحمة الله ولا يفوز بنجاة نفسه من كان
ما ذكرت من فعله فبدء الاخر على الاول اقتضى انه لا يفلح الظالمون
واما الآية الثانية فى سورة يونس ويعقبها بقوله انه لا يفلح
المجرمون دون قوله لا يفلح الظالمون وان كان الوصفان
لفريق واحد فانه تقدمتها الآية التى تضمنت وصف هؤلاء
القوم بما عاقبهم به فقال ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما
ظلموا الى قوله نجزى القوم المجرمين فوصفهم بانهم مجرمون عند
تعليق الجزاء بهم وقال بعده ثم جعلناكم خلائف فى الارض من
بعدهم لننظر كيف تعملون واذا تتلى عليهم اياتنا بينات الى الموضع
الذى ابطل فيه حججهم ودفع سؤالهم وهو ائتنا بقرآن غير هذا
او بدله فقال تعالى انه لا يفلح المجرمون ليعلم ان هؤلاء سبيلهم
فى الضلال سبيل القوم الذين اخبر عن اهلاكهم وقال كذلك
نجزى القوم المجرمين ليوقع بينهم التسوية فى الوصف بالوعيد

بالوعيد الآية السادسة منها قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك
وجعلنا على قلوبهم اكنة الآية وقال فى سورة يونس عليه السلام
ومنهم من يستمعون اليك الآية ومنهم من ينظر اليك الآية لم
وحد يستمع فى الاولى وجمع فى الثانية والجواب لكل من الموضعين
ما يوجب اختصاصه باللفظ الذى جاء فيه فاما قوله ومنهم من يستمع
اليك الآية فقد قيل انه فى قوم كفار كانوا يستمعون الى النبى
صلى الله عليه وسلم والى قرائته بالليل فاذا عرفوا بها مكانه
رجموه وآذوه ومنعوه من الصلوة خوفا من ان يسمعه
منهم من تدعوه دواع فيسلم وهذا فى قوم قليل العدد يرصدونه
عليه السلام بالليل وكان الله يمنعهم بنوم يلقيه عليهم وحجاب
يحجبه به عنهم لقوله تعالى واذا قرأت القرآن جعلنا بينك
وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا فصار ذلك
كالكنان على قلوبهم وكالصمم فى آذانهم واما قوله فى الآية التى
فى سورة يونس ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك
الآية فهو فى كل الكفار الذين يستمعون مسموعا هو حجة عليهم
وهو القرآن ولا ينتفعون بسماعه فكانهم صم فلما كانت من
تصلح للواحد فما فوقه ويجوز ان يعود الضمير الى لفظه وهو
لفظ الواحد والى معناه وهو ما يراد به من واحد واثنين
او ثلثة او واحدة واختلف هذان المكانان فى القلة والكثرة حملت
فى موضع القلة على حكم اللفظ وعاد الضمير اليها بلفظ الواحد
فقال ومنهم من يستمع اليك وفى موضع الكثرة على حكم المعنى
وصار الضمير اليها بلفظ الجمع فقال ومنهم من يستمعون اليك
ليفاد بالاختلاف هذا المعنى فلم يصح فى كل مكان الا اللفظ الذى
خصه مع القصد الذى ذكرنا فان قيل فعلى هذا واجب فى الاختيار
ومنهم من ينظرون اليك لانهم الاكثرون كالمستمعين قلنا ان

المستمعين لما كانوا مجوجين بما يستمعونه من القرآن كانوا
الاكثرين في الحجاج وليس كذلك المنظور اليه لان الآيات التي
رُؤِيَتْ بالعين لم تكثر كثرة آيات القرآن التي سُمِعَتْ بالآذان
فباين السامعون الناظرين في الكثرة عند الحجاج فلذلك عاد
الضمير اليهم بلفظ الواحد **الآية الرابعة** منها قوله تعالى قل
ارأيتكم ان اتيكم عذاب الله او اتتكم الساعة وقال بعدها
قل ارأيتكم ان اتيكم عذاب الله بغتة فذكر في هاتين الايتين ارأيتكم بذين
وقال في هذه السورة قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم الآية وقال
في سورة يونس عليه السلام قل ارأيتم ان اتيكم عذابه بياتًا او نهارًا
الآية فلم قال ارأيتكم في الموضعين الاولين وارأيتم في الآخرين
الجواب ان يقال ان النحويين في قوله ارأيتكم على مذهبين
احدهما مذهب اهل البصرة وهو ان الكاف في ارأيتك زيدًا
عاقلاً للخطاب كالكاف في ذلك والنجاك وليست باسم ويقولون
للاثنين ارأيتكما زيدًا عاقلاً وارأيتكم زيدًا عاقلاً بمعنى اَعَلِمْتَهُ
عاقلاً والتاء لا تتغير عن الفتح وهي علامة الضمير دون الكاف
واكتفى بتثنية الكاف وجمعها عن تثنية التاء ومن مذهب اهل
الكوفة في الآيتين ان التاء اسم والكاف اسم مضمر والتقدير
ارأيتم انفسكم ان اتيكم عذاب الله والتاء موحدة اللفظ مع
الكاف التي تختلف باختلاف المخاطبين اكتفاء باختلافهما عن
اختلاف التاء ولا خلاف في ترادف الخطاب بين التاء والكاف.
على المذهبين ولا يترادف الا عند المبالغة في التثنية والمبالغة
فيه هو ان يعلم المخاطب ان لا تنبيه بعده وما يتصل بقوله ارأيتكم
في الموضعين كلام يدل على ما اذا وقع لم ينفع عنده الزجر والتنبيه
الا تراه تقول ارأيتكم ان اتيكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله
تدعون وعند اتيان العذاب وقيام الساعة لا ينفع الانتباه ولا

ولا يقع التنبيه وارأيتكم فعل متعد الى مفعولين والجملة التي هي
إن اتاكم عذاب الله تضمنته مفعوليه وكذلك قوله قل ارأيتكم إن
أتيكم عذاب الله بغتة الآية معناه اعلمتم ان اتاكم العذاب مفاجاة
من حيث لا يعلم او عيانًا من حيث يشاهد هل يهلك عنده غير الظالمين
وهم المخاطبون اى هل يهلك غيركم فلما علق بارأيتكم جملة تتضمن
مفعوليها ومعنى الجملة تناهي الامر في تخويفهم ما يخشونه الى حيث
ينقطع التنبيه كان هذا الموضع احق المواضع بالمبالغة فيه لمرادفة
التنبيه فلذلك اتى بالتاء والكاف اللتين لا تخلوان من الخطاب
على المذهبين على ان مذهب الكوفيين في الآيتين صحيح محتمل فالآية
الاولى تقديرها ارأيتم انفسكم داعية غير الله ان اتاكم عذابه
والآية الثانية تقديرها ارأيتكم انفسكم غير هالكة ان اتيكم عذاب
الله بغتة او جهرة وارأيتم انفسكم هل يهلك غيرها لانهم هم الظالمون
فاما الآيتان الاخريان اللتان اقتصر فيهما على ارأيتم ولم يترادف
في كل واحدة الخطابان الدالان على التناهي في التنبيه الى حيث
لا تنبيه بعده لذكره غاية ما يقرعون به وينذرون قرب حلوله فلان
الجملتين بعدهما لم يتضمنا من المبالغة فيما يحذرون ما ينقطع
التنبيه اما الاولى فقوله ارأيتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم و
ختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به اى اعلمتم ان سلبكم الله
صحة ما تحسون به المشاهدات وتعلمون به المغيبات الهًا غير الله
يردها عليكم وليس هذا استيصالاً كما في الآيتين المتقدمتين و
اما قوله ارأيتم ان اتيكم عذابه بياتًا او نهارًا ماذا يستعجل منه
المجرمون فلان قبله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
مخبرًا انهم استعجلوا العذاب وقيام الساعة نزلوا منزلة من لا
يخافون ما اوعدوا به ولذلك قال ماذا يستعجل منه المجرمون
فلم يكن فيه صريح الاستيصال والافصاح بالهلاك فكان

كانه لم يبلغ حداً لا مزيد للتنبيه فيه بل هم في تلك الحال احوج ما
كانوا الى الزجر اذا لم يبلغ منتهاه كما بلغ في الآيتين الاخريين
وصار التقدير اعلمتم اي شئ يستعجل المجرمون من عذاب الله
اي هم يستعجلون هلاكهم ولا يعلمون ومعناه اعلموا انهم طالبين
هلاك انفسهم بما يستعجلون من نزول عذاب الله بهم فقد بان
لك الفرق بين الآيات وما ترادفت فيه علامة الخطاب دون
غيره مما جرى على اصل الكلام والعلم عند الله تعالى الآية الثامنة
منها قوله تعالى وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً الآية
وقال في سورة الاعراف لهواً ولعباً وفي العنكبوت الا لهو ولعب
وفي الحديد لهو ولعب وزينة فقدم اللعب هنا كما في سورة الانعام
واخر من غيرها فلم ذلك والجواب ان يقال ان الآية التي في
سورة الانعام ففي قوم من الكفار كانوا اذا سمعوا آيات الله
هزلوا واستهزؤا بها فهذا اتخاذهم دين الله لعباً وهو كما قال
وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله الى قوله
وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا فقوله وذر الذين اتخذوا
دينهم لعباً كقوله فلا تقعدوا معهم فهؤلاء قوم حضروا النبي صلى
الله عليه وسلم وسمعوا القرآن وعبثوا عند سماعه ولعبوا بآياته
واجروها مجرى افعال يستروح اليها ولا نفع في عقباها ثم شغلوا
بدنياهم عن تدبرها والهتهم حلاوتها عن الفكر في صحتها فاول
افعالهم لعب وثانيها لهو واللعب فعل في غاية الجهل يتعجل
منه مسرة واللهو قال فيه صاحب العين ما شغل الانسان من
هوى وطرب فهو لما فعلوا عند سماع القرآن من الاستهزاء
والعبث اطلق على فعلهم اسم اللعب لما شغلوا عنه باستحلاء الدنيا
كان هذا لهواً منهم بعد اللعب فكان اول دينهم لعباً وما بعده
لهواً فلذلك قدم لعبا على لهو في هذه الآية واما قوله تعالى في الاعراف

الاعراف لهواً ولعباً وتقديم اللهو على اللعب هنا فلان الكافرين
هنا عامة الكفار وغير مختص بمن سمع الآيات فقدم فعل اكثرهم على
فعل اقلهم وهم الذين شغلهم الدنيا وحلاوتها والولاية وغباوتها
واستحلاء ما ترتب عليه طباعها وهذا هو اللهو ثم كانت اتباعهم
للذين اقتدوا فيها بآبائهم لما طاب لهم ولم يجد في العاقبة نفعاً
عليهم كاللعب الذي ينطوي على افعال تبطل في الآجل وان سرت
في العاجل وهذا بعد الاول واكثر الكفار دأبهم اللهو وان شغلتهم
الحال التي استصحبوها عن الفكر فيما نظروا فيها فوجب لهذا تقديم اللهو
لتقدمه على ما هو كاللعب ولانه فعل اكثرهم واللعب الذي اريد
في الآية الاولى فعل اقلهم وهو هناك اول ما رد به ما جاء به
الرسل عليهم السلام واما قوله تعالى في سورة الحديد اعلموا انما
الحيوة الدنيا لعب ولهو الآية وتقديم اللعب فيه على اللهو فلان
معناه الحيوة الدنيا لمن اشتغل بها ولم يتعب لغيرها مقسومة
بين الصبي وهو وقت اللعب وبعده اللهو وهو الترويح عن
النفس بملاعبة النساء ويتبع ذلك اخذ الزينة لهن ولغيرهن ومن
اخذ الزينة ينشاء مباهات الاكفاء ومفاخرة الاشكال والنظراء ثم
بعده المكاثرة بالاموال والاولاد فترتب الحيوة الدنيا على
هذه الاحوال يوجب تقديم حال اللعب على حال اللهو واللهو اذا
اطلق في كلامهم هو اختلاف المسرة بمخالطة النساء ولذلك قال
امرؤ القيس الا زعمت بسباسة اليوم انني كبرت وان لا يحسن اللهو امثالي
وقال آخر لهونا بمنخول البراقع حقبة فما بال دهر لهونا بالوصاوص
وقيل في قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين
لو اردنا ان نتخذ لهواً الآية قيل في التفسير اللهو المرأة وقال
قتادة اللهو بلغة اليمن المرأة اي لفعلناه من حيث تختص بعلمنا
ولا يطلع علينا غيرنا تعالى الله عن الصاحبة والولد فعلى هذا

لزتا ح

ولا يطلع عليه غيرنا ح

سمّيت المرأة لهواً باسم الفعل لكثرة ما يقع ذلك بها واما قوله تعالى
في العنكبوت وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب فليس المراد
ان الحيوة الدنيا كلها لهو ولعب وليست شيئاً غيرهما لانّه لو
كان المراد هذا لكان لقائل ان يقول ما هذه الحيوة الدنيا الّا
خوف وحزن والخوف في القلب لتوقع مكروه والحزن الّمه
لفقد محبوب ثم ان هذه الحيوة تنطوى على انواع عبادة اللّه
وعلى تلاوة كتابه وعلى ما يكسب رضى اللّه ويوجب ثوابه
الدائم فكيف يقال فيما يتضمّن كلّ هذه الخيرات ليس هذا الّا لهواً
ولعباً بل المراد المبالغة في وصف قصر مدة الدنيا بالاضافة
الى مدة الاخرى فكانّه قال ما مدّ الحيوة الدنيا الّا كامدّ ازمنة
اللهو واللعب وهي ازمنة تُستقصر لشغل النفس بحلاوة ما
يتعجّل كما قال شهورٌ ينقضين وما شعرنا بانصاف لهنّ ولا سرار
وقال الزاجر وليلة احدى الليالي المزهر لم يكُ غير شفق وفجر
والدليل على ان المراد هذا ما ذكرنا قبل وما ذكره الله تعالى بعد
من قوله وان الدار الآخرة لهي الحيوان اي حيوتها يبقى ابداً
ولا تغرب احدا وانما قدم اللهو هنا على اللعب لان الازمنة التي
تقصرها اللهو اكثر من الازمنة التي يقصرها اللعب لان التشاغل به
اكثر فلما كانت معظم ما يقتصر وجب تقديم ما يكثر على ما هو دونه في
الكثرة لان ذلك اخذ بالشبه وابلغ في وصف المشبه ولا خلاف
ان الناس ازمنتهم المشغولة باللهو اكثر من ازمنتهم المشغولة
باللعب وان طيبها يخيل قصرها اليهم وتفاوت طيبها على حسب
تفاوت ميل النفوس الى محبوبها فمعظم ما يرى الزمان الطويل
قصيراً زمان اللهو بالنساء وهو الذي نشأت منه فتنة الرجال
وهلاك اهل الحب فهذه الكلام في هذه الآي **الآية التاسعة**
منها قوله تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون وهو الذي

لها (هامش)

ليس هو الا اللهو واللعب (هامش)

الذي انزل من السماء الى قوله انّ في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون
فلم خص آخر الآية الاولى بقوله يعلمون والثانية بقوله يفقهون
والثالثة بقوله يؤمنون والجواب ان يقال انّ قوله يعلمون
جاء بعد آيات نبّهت على معرفة اللّه تعالى وهي من قوله انّ اللّه
فالق الحبّ والنوى الى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا
بها في ظلمات البرّ والبحر فكان جميع ذلك دالّاً على العلم باللّه
وبوحدانيته وهو اشرف معلوم ولا لفظ من امثال يعلمون
ويعقلون ويفقهون ويشعرون الّا ولفظة يعلمون اعلى منه
ولذلك صحّة في الخبر عن اللّه تعالى ولم يصح فيه غيرها من الالفاظ
التي ذكرنا فلما كان المعلوم اشرف المعلومات عبّر عن الآيات التي
نصبت للدلالة عليه باللفظ الاشرف واما يفقهون فهو بعد
قوله وهو الذي انشاكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع
فاخبر عن ابتداء الانسان وانشائه اياه ثم نبّه بمجاري من
تنقله من حال الى حال من عدم الى وجود ومن مكان الى مكان
من صلب الى رحم ومن وجه الارض الى بطنها على انه كما
نقل من موت الى حيوة ومن حيوة الى موت كذلك ينقل من
الحيوة الى الموت ومن القبر الى الحشر ومنه الى احد الدارين
فنطقت تلك الاحوال الحادثة لمن يفهمها ويفطن لها ويستدل
بمشاهدها على مغيبها ان بعد الموت بعثاً وحشراً وثواباً وعقاباً
وهذا ما يفطن له فيفقهون اولى به واما يؤمنون فبعد ما عدّ
نعمه على خلقه وما وسّعه من رزقه من الحبّ المؤدّي الى الاقوات
ومن ضروب الاشجار وصنوف الثمار وكان هذا مستدعياً
للايمان به المشتمل على شكر نعمته والقيام بما فرض من طاعته
واوجب من عبادته كانت الآيات في ذلك معرّضة لمن آمن
باللّه فلذلك قال في الاخير انّ في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون

صحت في (هامش)

الآية العاشرة منها قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو
خالق كل شئ الآية وفي سورة المؤمن فذلكم الله ربكم خالق كل
شئ لا اله الا هو فلم قدم لا اله الا هو في الاولى واخر في الاخرى
والجواب ان يقال ان هذا جاء بعد قوله وجعلوا لله شركاء
الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات فلما قال ذلكم الله ربكم
اتى بعده بما يدفع قول من جعل له شريكا فقال لا اله الا هو
ثم قال خالق كل شئ وفي سورة المؤمن جاء بعد قوله لخلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس الآية فكان الكلام على تثبيت
خلق الناس لا على نفي الشريك عنه هنا فكان تقديم خالق كل
شئ اولى هنا الآية الحادية عشر منها قوله تعالى ولو شاء
ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون وقال بعده ولو شاء
الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون لم قال ربك في الاولى وقال
ولو شاء الله في الاخرى والجواب ان يقال ان الاولى قبلها
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي
بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا اي كان للانبياء
قبلك اذا من قبل العدو ومن الانس والجن ولو شاء من
رباك وربك وقام بمصالحك لالجاءهم الى موافقتك وترك
مخالفتك كما قام بتربيتك في حجرهم ودفع مضرتهم عنك وان
يظفروا بمرادهم من عداوتهم فقد تضمن قوله ربك هذا المعنى
وقوله في الآية الاخرى ولو شاء الله جاء بعد قوله وجعلوا
لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا فاخبر انهم اقاموا لله
الذي يحق افراده بالعبادة شريكا ولو شاء من نعمته عليهم
نعمة توجب ان لا يعبدوا سواه ما تمكنوا من فعله فهذا موضع
لم يلق به الا الاسم الذي يفيد معنى فيه حجة عليهم دون غيره من
الاسماء فافاد كل اسم من الاسمين مكانه ما لم يكن يستفاد بغيره

بغيره الآية الثانية عشر منها قوله تعالى ان ربك هو اعلم من يضل
عن سبيله وفي سورة القلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله
والفرق بينهما ان قوله ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله الله
اعلم اي الماء مورين يضل عن سبيله ازيد ام عمرو وهذا المعنى
يقتضيه ما تقدم هذه الآية وما جاء بعدها مما يتعلق بها فالذي
قبلها وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله
اي ان قطع الكفار يضلوك عن طاعة الله وعبادته ثم اخبر
انه يعلم من الذي يغوونه ويضلونه ومن الذي لا يتمكنون
من اضلاله وبعد هذه الآية وان كثيرا ليضلون باهوائهم
بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين واما قوله في الآية الاخرى
ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله فمعناه غير معنى ما في الآية الاولى
اي الله اعلم باحوال من ضل كيف كان ابتداء ضلاله وما يكون
من ماله ابصر على باطله ام يرجع عنه الى حق وقبلها فستبصر و
يبصرون بايكم المفتون من جعل المفتون بمعنى الفتون كالمعقول
بمعنى العقل كان معناه ستعلم ويعلمون بك او بهم الفتون وخبال
الراي وفساد العقل ومن جعل المفتون المبتلي بفساد التمييز وهو
حكاية معنى قولهم انه مجنون كان كما يقال في اي الفرقتين المجنون
افي فرقة الاسلام ام في فرقة الكفر والباء تقارب معنى في تقول
فيه عيب فيتنا وبان في اداء المعنى ويجوز ان تكون الباء معناها
على كما يقال فلان بالله وبك اي ثباته به اي سيعلم باي الطائفتين
ثبات الجنون ودوام الفتون واذا كان مدار الكلام على انه
ستبصر بايكم الخبال والجنون كان قوله تعالى ان ربك هو اعلم
بمن ضل عن سبيله اي الله اعلم بي وبكم وبالمخبل المجنون منا و
منكم واذا قال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله اي هو اعلم
بابتداء ضلاله وانتهاء امره وهل يقيم على كفره ام يقلع عن غيه

لرشده فقد بان لك ان كل موضع اتى فيه بما اقتضاه المعنى من
اللفظ **الآية الثالثة عشر** منها قوله تعالى كذلك زيّن للكافرين
ماكانوا يعملون وفى سورة يونس عليه السلام كذلك زيّن للمسرفين
والفرق ان الاوّل قبله اومن كان ميتاً فاحييناه الى قوله زيّن
للكافرين والمراد بالميت هنا الكافر والنور الايمان وحيوته بره و
من فى الظلمات من استمرّ به الكفر ولم ينتقل عنه فكان ذكر الكافرين
بعده اولى واما الثانى فانّ قبله ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا
بالحيوة الدنيا واطمأنّوا بها فهذا صفة كفار نعمّوا ابدانهم ونسوا
اديانهم واقتصروا على عمارة الحيوة الدنيا ولم يتعبوا لطلب
الاخرى وهم المسرفون الذين قال الله تعالى فيهم وانّ المسرفين
هم اصحاب النار لانهم غلوا فى ايثار الدنيا وتعجل نعيمها وتجاوزوا
الحدّ فى عمارتها والاعراض عما هو اهم لهم منها ويجوز ان يكون
الكفار سمّوا مسرفين لمجاوزتهم الحدّ فى العصيان اذكان يقال
لمن افرط فى ظلم اسرف فالذين رضوا بالحيوة الدنيا واطمأنّوا
بها وغفلوا عن تدبّر آيات الله تعالى يقال لهم مسرفين على وجهين
احدهما المبالغة فى تنعيم النفوس وجعلهم الدنيا حظهم مما عرّضوا
له من النعيم والثانى مجاوزتهم الحد فى معصية الله فلما قال
فنذر الذين لا يرجون لقآءنا فى طغيانهم يعمهون واشار الى
من تقدّم ذكرهم فى قوله انّ الذين لا يرجون لقاءنا الآية ثم
وصف حالى الانسان فى الشدّة والرخاء وانقطاعه فى الشدّة
الى الدعاء ونسيانه فى الرخآء فسمّى الذين هذه صفتهم مسرفين
على احد الوجهين اللذين ذكرنا لاسرافهم فى الحالين **الآية الرابعة
عشر** منها قوله تعالى ذلك ان لم يكن ربّك مهلك القرى بظلم و
اهلها غافلون وفى سورة هود عليه السلام واهلها مصلحون
لم قال فى الاولى غافلون وفى الاخرى مصلحون والجواب انّ ذلك

ان ذلك اشارة الى ما تقدّم ذكره من العقاب فى قوله النار
مثويكم خالدين فيها وبعده يا معشر الجنّ والانس الم يأتكم رسل
منكم الآية والمعنى ذلك العقاب لانّه لم يكن ربّك ليفعله من
قبل ان يحتجّ عليهم برسل يهدونهم وينذرونهم ما وراءهم من
محذورهم ولا يتركونهم فى غفلة من امورهم فاقتضى هذا المكان
ان يقال لم يؤاخذوا وهم غافلون واما الموضع الثانى فلبناء
على ما تقدّم وهو قوله فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقيّة
عن الفساد فى الارض فكان نقيض الفساد الصلاح فقال لم يكن الله
ليهلكهم وهم مصلحون فاقتضى ما تقدم فى كلّ آية ما اتبعت من الغافلين
والمصلحين **الآية الخامسة عشر** منها قوله تعالى قل يا قوم اعملوا على
مكانتكم انّى عامل فسوف تعلمون وفى سورة هود ويا قوم اعملوا
على مكانتكم انّى عامل سوف تعلمون الآية وفى سورة الزمر قل يا قوم
اعملوا على مكانتكم انى عامل فسوف تعلمون لم حذف الفاء من سوف
فى سورة هود خاصّة دون الاخريين والجواب ان يقال انّه امر
الله تعالى نبيّه عليه السّلام فى سورة الانعام ان يخاطب الكفار
على سبيل الوعيد اعملوا على طريقتكم وجهتكم وعلى تمكنكم فسوف
تعلمون اى اعملوا فستجزون وتعلمون انّكم انتم اساءتم على انفسكم
فالعمل سبب للجزاء الذى عبّر عنه بقوله فسوف تعلمون فالفاء متعلّقة
بقوله اعملوا والتقدير اعملوا فسوف تعلمون انّى عامل فسوف اعلم
فحذف للعلم به وكذلك فى سورة الزمر خطاب من الله تعالى لنبيّه
عليه السّلام على هذا الوجه واما فى سورة هود عليه السّلام فانّه
حكاية عن شعيب عليه السلام لما عاهد قومه عليه فقالوا له يا شعيب
ما نفقه كثيراً مما تقول وانّا لنريك فينا ضعيفاً الى قوله بعزيز
فقال لهم اعملوا على مكانتكم انّى عامل سوف تعلمونه وتعرفون
عمله وان قلتم انا لا نفقه اكثر ما تقوله فجعل سوف تعلمون مكان

الوصف لقوله عامل فلم يصح على هذا المعنى دخول الفاء وقصد
بهذا المعنى لما اظهروا من جهلهم به وانّهم لايعرفون مايقوله لهم
فقال انّى عامل سوف تعلمون عمله وتعرفونه بعدما انكرتموه الآية
السادسة عشر منها قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو
شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرّمنا من شئ كذلك كذّب
الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا وفى سورة النحل وقال
الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ نحن و
لا اباؤنا ولا حرّمنا من دونه من شئ كذلك فعل الذين من
قبلهم لم ذكر فى الثانية من دونه من شئ ولم يذكر فى الاولى
ولم وكّد الضمير بنحن فى سورة النحل ولم يؤكّد فى سورة الانعام
الجواب ان يقال انّ قوله ما اشركنا مستغن عن ذكر المفعول به
وان كان فى الاصل متعديا اليه لقوله ان لا تشركوا به شيئاً
وانما لم يحتج الى ذكر المفعول كما احتاج اليه عبدنا لانّ الاشراك
يدلّ على اثبات شريك لايجوز اثباته والعبادة لاتدلّ على
اثبات معبود لايجوز اثباته لانّها تدلّ على معبود هو مثبت
لايصحّ نفيه فقوله ما عبدنا غير مستنكر ان يعبدوا وانّما المستنكر
ان يشركوا غير الله شيئاً فكان تمام المعنى بذكر قوله من دونه
من شئ وكذلك ولا حرّمنا من دونه من شئ لابدّ مع حرّمنا من
قوله من دونه من شئ ولم يحتج اليه بعد قوله ما اشركنا لانّ الاشراك
دالّ على انّ صاحبه يحرّم شيئاً من دون الله لايدلّ عبدنا
على ذلك فوفى اللفظان فى سورة النحل حقهما من التمام واما
جواب السؤال الثانى وهو توكيد علامة الاضمار فى سورة
النحل بنحن وترك ذلك فى سورة الانعام مع ان بعد واو
العطف لا فى الموضعين هو انّ كلّ ما اكّد معنى الفعل الذى
ضمير الفاعل كالجزء منه اذا وليه ولم تكثر الحواجز بينهما قام

قام مقام التوكيد بعلامة الاضمار مثل انا ونحن فقوله ما
اشركنا ولا آباؤنا وما اشركنا منه منفى بما ولا بعد الواو مؤكّد
معنى ما الداخلة على الفعل فكانها مؤكّدة للفعل واذا اكدت الفعل و
علامة الاضمار جزء منه فكانها اكّدتها ومثله فاستقم كما امرت و
من تاب معك ومن تاب عطف على المضمر فى قوله فاستقم وصحّ لانّ
قوله كما امرت بمعنى استقامة مثل ما امرت به فكما امرت فى موضع
المصدر والمصدر هو توكيد الفعل نفسه فصار مثل توكيد ما هو
كجزء منه فكان هذا المؤكّد للفعل يليه فى هذا المكان وفى قوله ما
اشركنا ولا اباؤنا فامّا قوله ما عبدنا من دونه من شئ لم يكن الفصل
مؤكداً لنفس الفعل كما كان المصدر فى قوله فاستقم وكما كان لا
بعد واو العطف فى قوله ولا آباؤنا مؤكدة معنى ما التى تنفى الفعل
فيصير كانّها مؤكدة ما هو كبعض الفعل لانّ الفصل ههنا بالمفعول به
وهو من شئ وبقوله من دونه ومعناه ما عبدنا غيره شيئاً فيكون
بمعنى الاستثناء وليس شئ من هذين مؤكداً لنفس الفعل فلمالم
يؤكدا ها وجاءت ولا آباؤنا وكانت لا مؤكّدة الّا انّها لم تل
علامة الضمير المعطوف عليها يحجز بينهما بقوله من دونه من شئ و
الحواجز اذا كثرت وبعدت ما بين الكلمتين اختير اعادة العامل
مع انّ فى المتقدم كفاية كقوله انّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات
انّا لا نضيع اجر من احسن عملاً وكقوله أئذا كنّا تراباً واباؤنا
ائنّا لمخرجون وكقوله أيعدكم أنّكم اذا متّم وكنتم تراباً وعظاماً
أنّكم مخرجون فلما بعد الخبر وهو مخرجون من انّكم الاولى اعيدت
فاذا كان الاختيار ما ذكرنا فى حال الفصل فيه وكان الفصل فى
قوله ما عبدنا من دونه من شئ فقد طال بجارّين ومجرورين بين
علامة الضمير فى عبدنا وبين لا المؤكدة بما التى تنفى الفعل الذى
علامة الضمير فى تضاعيفه كحرف من حروفه احتاج الضمير فى العطف

الّا انّها لم تك صح

عليه الى بنا يؤكده فلذلك ادخل نحن هنا ولم يدخل فى قوله ما
اشركنا ولا آباؤنا فافهم فانه من دقيق النحو وفقنا الله لمعرفته
الآية السابعة عشر منها قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم
الى قوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم وفى
بنى اسرائيل نحن نرزقهم واياكم فلم قال نحن نرزقكم واياهم فى الاولى
وقال فى الاخرى نحن نرزقهم واياكم والجواب ان يقال اولاً
ليس الضميران اذا اتصلا بالفعل كالضميرين اذا انفصل احدهما
وعطف على الآخر لان قولهم اكرمته واياك كقولهم اكرمتك و
اياه فى ان كل واحد منهما مختار فى مكانه الذى يوجب تقديم ما قدم
وتاخير ما اخر بخلاف ما يختار اذا اتصلا بالفعل فى مثل اعطيتكه فاما
قوله فى سورة الانعام نحن نرزقكم واياهم فلان قوله ولا تقتلوا
اولادكم من املاق اى من اجل املاق وانقطاع مال وزاد وهذا
نهى عن قتلهم مع فقرهم وخوفهم على انفسهم اذا لزمتهم مؤونة
غيرهم فكانه قال الذى يدعوكم اليه من حالكم فى انفسكم ثم فى غيركم
لا يجب ان تشفقوا منه فانى ارزقكم واياهم واما الآية الثانية
فانه قال فيها خشية املاق والاملاق غير واقع فكانه قال
خوف الفقر على الاولاد وكان عقيب هذا ازالة الخوف عنهم
ثم عن القائلين اى لا تقتلوهم لما تخشون عليهم من الفقر فانا نرزقهم
واياكم فقدم فى كل موضع من الموضعين ما اقتضى تقديمه واخر
ما اقتضى الموضع تاخيره **الآية الثامنة عشر** منها قوله تعالى فى
الوصية الاولى من هذه الآية ذلكم وصيكم به لعلكم تعقلون وفى
الثانية تذكرون وفى الثالثة تتقون لم اختلف ذلك والجواب
ان يقال قدم الله الوصية بالاشرف الاعظم وهو الايمان
بدل الشرك وفيه اداء حق اكبر المنعمين ثم الاحسان الى
الوالدين ونعمتهما على الولد اكبر النعم بعد نعمة الله تعالى

لعلّه واما ثانيا

تعالى فحقهما يتلوا حقه ثم الاحسان الى الاولاد بتربيتها وترك
ما كانت عليه العرب فى جاهليتها من وأد البنات للفقر والاملاق
ثم ان لا تقربوا ما لعله يكون سبب ولد لا يصح نسبه وهذا فى
النهى عن سبب الاحداث كالاول فى النهى عن سبب الاهلاك
ثم ان الدماء حقها ان يحقنوها ولا يسفكوها الا بحقها وهو
ان يقتلوها للقصاص والزنا بعد الاحصان والكفر بعد
الايمان فهذه خمسة يتعلق باكثر الحقوق واوكد الاصول و
الشرك اعتقاد مذهب باطل بهوى وترك الاحسان الى الوالدين
يكون اما لمحبة مال لا يسمح به لهما يدعوا الى مخالفتهما او اتباع
هوى ووأد البنات لخوف الفقر والعار والزنا وما يقبح
جداً من المعاصى تحمل عليها الشهوة وقتل النفس بغير حق
يدعوا اليه شفاء غيظ والنفس الامارة بالسوء وكل ذلك قبيح
عن العقول يحتاج الى دم النفس عنها الى زاجر من عقل يدفع الهوى
فلهذا قال لعلكم تعقلون اى تستعملون العقل الذى يحبس نفوسكم
عن قبيح الارادات وفواحش الشهوات وبعد هذه الخمسة خمسة
اخرى هى متعلقة بالحقوق فى الاموال دون النفوس فاولها
حفظ مال اليتيم عليه لانه لا يقوى على حفظه والاطماع تميل الى
ماله وذو الولد يتفكر فى حاله وما يكره لولده لا يستجيزه لولد
غيره وبعده التعديل فى المكيل وهو الذى توعد الله تعالى
فى قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس الآية
ثم الموزون مثله ومعنى قوله لا يكلف الله نفساً الا وسعها اى
اذا اجتهدت فى التحرى وتوخى القسط فقد اسقط عنها ما
يتعذر تجنبه من اقل القليل فيما يكال ويوزن والرابع القول
بالعدل وهو فى الحكم والشهادة والخامس الوفاء بعهد الله
وهو ان يحلف بالله فى غير معصية وكل هذا قد دعى فيه الانسان

الى تذكّر حاله ورضاه فى نفسه لو كان هو المعامل بما يعامل به
غيره اى لو كان ولده اليتيم او كان الذى يكال له ويوزن
او كان الذى يحكم عليه او يقام الشهادة له بما لا يلزمه او
يحلف بالله على اذهاب حق او يحلف له بما يلزمه الوفاء به فلا
يرضين من ذلك لغيره الا بما يرضاه لنفسه فذكرهم حالاً
مرت لهم او يخافون مرورها عليهم فلهذا قال لعلكم تذكرون
واما الاخيرة وهى وان هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا
تتبعوا السبل الآية فمعناه ان الشرع الذى شرعته لكم هو
طريق شرعته الى نعيمكم الدائم فاسلكوا ولا تتبعوا الديانات
المخالفة له فتبعدكم عن سبيله المؤدى الى نعمته لعلكم تجتنبون بذرة
معصيته وتتقون بطاعته عقوبته فاتبع كل صنف من الوصية
ما اقتضاه معناها تمت مسائل سورة الانعام عن ثمانى عشر
آية وعشرين مسئلة **سورة الاعراف الآية الاولى** منها
قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك الى قوله فاهبط منها الآية
وقال فى سورة الحجر يا ابليس مالك الا تكون مع الساجدين
قال لم اكن لاسجد لبشر الآية قال فاخرج منها فانك رجيم وقال
فى سورة ص يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى الآية
قال انا خير منه الآية فلم اختلف الآيات والالفاظ والقصة
واحدة والجواب ما مر وسنقول ايضا وهو ان اقتصاص
ما قص اذا لم يقصد به اداء الالفاظ باعيانها وانما المقصود
ذكر المعانى فاختلاف الالفاظ لا يضر اذا اتفق المعانى فيقول
الله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك وقوله فى الحجر يا ابليس
مالك الا تكون مع الساجدين وقوله فى سورة ص يا ابليس ما
منعك ان تسجد الآية اقوال ثلثة فى بعض الفاظها اختلاف وفى
المعنى اتفاق وهى ما منعك ان تسجد وما منعك الا تسجد ومالك

ما يتعلق بسورة الاعراف

ومالك الا تكون مع الساجدين واما قوله لما خلقت بيدى
استكبرت ام كنت من العالين ففيه زيادة اخبار عن الحال
لم تكن فى الآيتين المقدمتين ولم يقل عندهما انه لم يكن هناك
خطاب الا حكيناه فيهما فيكون الزيادة معدودة فى الاختلاف
واما قوله وهو حكاية ما كان من جواب ابليس فى سورة الاعراف
وفى سورة ص انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين وفى
الحجر لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون و
فى بنى اسرائيل قال ءاسجد لمن خلقت طيناً فانه يحصل للسامع
من الآيات الاربع معنى واحد وهو ذكر ما حمله على ترك السجود لآدم
عليه السلام لما كان مخلوقاً من النار وآدم مخلوقاً من الطين اى
اصله اشرف من اصله وان كان فى احديهما ذكر بعض ما دعاه
الى ما فعل وفى الاخريين ذكر كله من مقابلة اصله باصله وتوهمه انه
اشرف وان سجود الاشرف لما دونه لا يجوز وكذلك ما حكاه تعالى
من قوله فى هذه السورة قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها
فاخرج انك من الصاغرين لا يخالف ايضاً قوله فى سورة الحجر
قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين
فلا يخالف ايضاً قوله فى ص قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك
لعنتى الى يوم الدين لانه اذا امره بالخروج من الجنة او من السماء
فقد امره بالهبوط الى الارض وقوله ان عليك اللعنة ولعنتى
واحد لان اللعن فى الحقيقة ابعاد الله من يعصيه عن الخير
ثم لعن الملائكة والناس من ابلغ اللعنة نعوذ بالله منه
الآية الثانية منها قوله تعالى قال انظرنى الى يوم يبعثون
قال انك من المنظرين وفى الحجر وص قال رب فانظرنى الى يوم
يبعثون قال فانك من المنظرين الآية لم حذف الفاء من انظرنى
فى الاعراف وادخلها فى الاخريين والجواب ان يقال ان قوله

انظرني في الاعراف وقع مستانفاً غير مقصود به عطف على ما
يقع به هذا السؤال عقيبه فلم يحتج الى الفاء والجواب ايضاً لم
يكن اجابة له الى ما طلب لما لم يكن ايضاً معطوفاً عليه بالفاء
وانما سأل تأخير اجله فقال انك في حكم ممن اخّر اجله لا
لاجل مسئلتك واما في سورتي الحجر وص قال رب فانظرني
وجاء بعد اخبار الله بلعنه فكانه قال يا رب إن لعنتني و
ايئستني من الخير فاخّر اجلي الى يوم يبعثون ويوم يبعثون
هو يوم القيمة لا يوم الاماتة فلم تقع الاجابة الى ما طلب لانه
قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اي الوقت الذي
هو آخر اوقات الاحياء فاقتضى اضمار ان لعنتني يا رب ان
ياتي بالفاء فيقول فانظرني وياتي في جوابه بها وهو قوله فانك
من المنظرين لان التقدير ان طلبت تقدير الاجل وتنفيس
المهل من اجل ان لعنت فانك مؤخّر الموت بما حكمت بذلك لا
باجابتك الى مسئلتك فهو معطوف على السؤال عطف الكلام
على الكلام الذي يقتضيه لا عطف الايجاب على السؤال لان
الله تعالى لن يجيب عاصياً مثله الى ما يساءله فدخول الفاء في
الموضعين لتقدم ذكر اللعن وان المعنى ان ايئستني من
رحمتك فاخّر اجلي لانال من عدوّي الذي كان سبب ذلك
ما اقدر عليه من الاغواء له ولمن يكون من نسله واستشفي
بذلك لجهله ونعوذ بالله من طاعة الهوى المؤدّي الى سبيل
الردي **الآية الثالثة** منها قوله تعالى فبما اغويتني لاقعدنّ
لهم صراطك المستقيم الآية وفي الحجر قال رب بما اغويتني
لازيّننّ لهم في الارض وفي ص قال فبعزّتك لاغوينّهم اجمعين
فلم اختلف هذه الالفاظ ولم حذف الفاء في الحجر فقال قال
رب بما اغويتني واثبت في الاخريين والجواب ان يقال متى

متى حملت الباء على القسم في قوله فبما اغويتني في الآيتين لشهادة
الآية الثالثة وهي فبعزتك لم يكن هناك اختلاف في المعنى
لان المراد في قوله باغوائك ايّاي وهو يحتمل وجوهاً من المعنى
احدها ان يكون المراد بتخييبك ايّاي لاجهدنّ في تخييبهم فهذا
ظاهر الكلام لان القسم تتلقّى باللام او لان قوله فبعزتك في
مقابلتها من الاخرى وتخييب الله ايّاه هو بعزّته ومنه قوله
ومن يغو لا يعدم على الغيّ لائماً اي من يخب ولم ينل خيراً
يشهد بذلك ضمير البيت وهو قوله فمن يلق خيراً يحمد الناس
امره والثاني ان يكون المراد باهلاكك ايّاي بان لعنتني و
هذا الفعل ايضاً عزّة من الله وكذلك ان حمل على معنى الحكم
بغوايته فهو عزّة من الله واذا كان كذلك تساوت في المعنى
وكلّ قسم والاغواء الذي هو التخييب او الاهلاك او الحكم بالغواية
كل ذلك عزّة من الله فالقسم به كالقسم بعزّته والجواب عن
السؤال الثاني وهو حذف الفاء مع قوله رب بما اغويتني فلان
الدعاء في الصدر يستانف بعده الكلام والقصّة غير مقتضية
لما قبلها كما اقتضاها في قوله رب فانظرني والفاء توجب اتصال
ما بعدها بما قبلها والنداء لا يوجب القطع واستيناف الكلام
لا سيّما في قصّة لا يقتضيها ما قبلها فلم يحسن الفاء مع قوله رب
بما اغويتني والموضعان الاخران لم يدخل الكلام فيهما نداء يوجب
استيناف ما بعده فلذلك وصل القسم فيهما بالاول بدخول الفاء
الآية الرابعة منها قوله تعالى فاذّن مؤذّن بينهم ان لعنة الله
على الظالمين الى قوله وهم بالآخرة كافرون وبينهما حجاب وفي
سورة هود ومن اظلم ممن افترى على الله كذباً اولئك يعرضون
على ربّهم الى قوله وهم بالآخرة هم كافرون فلم اعاد هم في سورة
هود دون سورة الاعراف الجواب ان يقال ان الذي في سورة

الاعراف جاء على اصله غير مزيد فيه ما يجرى مجرى التوكيد والذى
فى سورة هود جاء بعد قوله ويقول الاشهاد هولاء الذين
كذبوا على ربهم فاشير اليهم ثم قال الا لعنة الله على الظالمين
فاظهر ذكر الظالمين فى موضع الاضمار ولو اجرى على الحكم فى اضمار
الاسم عقيب الذكر لكان الا لعنة الله عليهم لان المراد بالظالمين
هو المشار اليهم بقوله هولاء الذين كذبوا على ربهم فلما اظهر
مكان الاظهار تضمن معنى قوله وهم هم اى الظالمون هم الذين
كذبوا على ربهم اشير بالكلام المتقدم اليهم فلما استمر الكلام
على الاضمار بعد ذكر الظالمين صار الظاهر كانهم غير المشار اليهم
بقوله هولاء الذين كذبوا على ربهم فاعيدهم فى قوله وهم بالآخرة
هم كافرون لتحقق الكفر عليهم بنسبة الاوصاف المتقدمة اليهم
واولها كذبهم على ربهم ثم ظلمهم على انفسهم وصدهم عن سبيل
الله ووصفهم لها بدل الاستقامة بالاعوجاج وكفرهم فى هذه
الافعال بالله واستحقاقهم له عقوبة الله فى الآية فلما لم يصرف
الخبر الخبر الثانى فى سورة الاعراف مصرف ما ليس هو بالاول
لم يحتج الى توكيد ولما عدل فى سورة هود عن اعادة الضمير الى
الاول ووضع مكانه ظاهر يحتمل ان يكون غير الاول وعنى
بهم انهم هم كان الموضع موضع توكيد لتحقيق الخبر عنهم بالكفر
وتبثيته عليهم باوكد لفظ لانا لما قلنا هم هم فهم المعاد فى قوله
وهم بالآخرة هم كافرون الا انا نبين بذلك ان المكان مكان
توكيد لنفرق بينه وبين الاول الآية الخامسة منها قوله
تعالى وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى اذا
اقلت سحابا ثقالا الآية وقال فى سورة الفرقان وهو الذى
ارسل الرياح بشرا بين يدى رحمته وانزلنا من السماء ماء
طهورا الآية وقال فى سورة الروم الله الذى يرسل الرياح

الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء الآية وقال فى سورة
الملائكة والله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى
بلد ميت لم خصت من الآيات الاربع اثنتان بقوله يرسل
واثنتان بقوله ارسل الجواب ان يقال لكل ما يوجب فى
الاختيار اللفظ الذى جاء عليه وان كان الله وصفه بانه
ارسل الرياح فيبسط بها السحاب فسقى منها الاقطار واحيى
بها البلاد كوصفه بانه يفعل ذلك فى المستقبل لانه قادر كما
كان وقد عود فعل ذلك واعلمناه مشاهدة الا ان الآية
التى فى سورة الاعراف جاء فيها يرسل بلفظ المستقبل لان
قبلها ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا
تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها الآية فكان فى ذلك بعث
على الدعاء والتضرع وتعليق الخوف والطمع بما يكون منه
من الرحمة وصنوف ما رزق الخلق من النعمة فكان لفظ المستقبل
اشبه لموضع الخوف والطمع للداعين الى الدعاء واما فى سورة
الفرقان ومجى هذا اللفظ منها بلفظ الماضى فلان قبل الآية الم
تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه
دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا وهو الذى جعل لكم الليل لباسا
الآية وهو الذى ارسل الرياح فلما عدد انواع ما انعم به فكان
ارسال الرياح من جملتها عده متعددا تقدمه واخبر منه عما فعله واوجده
واما فى سورة الروم فان قبل الاية ومن آياته ان يرسل الرياح
على البناء الذى جعل عليه ما هو من آياته فحمل على الاعتبار بما يعتاد
من فعله تبارك الله سبحانه وتعالى واما فى سورة الملائكة واختيار
لفظ الماضى ثم فلان اولها الحمد لله فاطر السموات والارض
جاعل الملائكة الآية بمعنى فطر وجعل وخاتمة هذه العشر من
مبتدا السورة والله الذى ارسل الرياح فلما افتتح العشر من

اوّل السورة بالتمدّح بما صنعه اتبعه ما كان من جنسه مما فعل فاختار
لفظ الماضي لذلك فافهم فانّه يفتح عليك ما يشبهه ان شاء الله
تعالى **الآية السادسة** منها قوله تعالى لقد ارسلنا نوحًا الى
قومه وفي سورة هود ولقد ارسلنا وفي سورة المؤمنون
ولقد ارسلنا نوحا فلم حذف الواو من الاوّل خاصّة والجواب
ان يقال انّ الآيات التي تقدّمت قوله لقد ارسلنا نوحًا في
سورة الاعراف الى ان اتّصلت به في وصف ما اختصّ الله
به من احداث خلقه وبدايع فعله من حيث قال انّ ربّكم الله
الذي خلق السموات والارض في ستّة ايام الى ان ذكر الشمس
والقمر والرياح والنبات والامطار والسهل والجبل من
الارض والطيّب والحزن والصلد ولم يكن فيها ذكر بعثة
نبيّ ومخالفه من كان له من عدوٍّ فصار كالاجنبيّ من الاوّل
فلم يعطف عليه واستانف ابتداء الكلام ليدلّ على انّه في
حكم المنقطع من الاوّل ولا كذلك الآية التي في سورة هود
لانّ اوّلها افتتح الى ان انتهى الى قصة نوح بما هو احتجاج
على الكفّار بآيات الله التي اظهرها على ايدي انبيائه وألسنتهم
عليهم السلام وتوعّدهم على كفرهم وذكر قصص من تقدّمهم من
الانبياء الذين جحدوا بآياتهم اممهم فعطفت هذه الآية على ما
قبلها اذ كانت مثلها الا ترى اوّل السورة التي الر كتاب
احكمت آياته ثم فصّلت من لدن حكيم خبير الّا تعبدوا الّا الله
انّني لكم منه نذير وبشير وبعد العشر منها فلعلّك تارك بعض
ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا أنزل عليه
كنز الى قوله قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ثم وصف
حال من آمن بالله واخبت الى ربّه وحال من افترى على ربّه
وحصل على خسران نفسه وشبّههما في قوله بحال من انطوى على

على ذكره مثل الفريقين كالاعمى والاصمّ والبصير والسميع هل
يستويان مثلا فاقتضى تشابه القصّتين عطف الثانية على الاولى
واما في سورة المؤمنين فانّ قبل هذه الآية منها قوله ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين ثم قوله ولقد خلقنا فوقكم سبع
طرائق ثم انقطعت الآي الى قوله وعليها وعلى الفلك تحملون
فكان ما تقدّم في هذا المكان مثل ما تقدّم الآية في سورة الاعراف
الّا انّه باينه بان كان فيه ولقد خلقنا الانسان وقوله ولقد خلقنا
فوقكم ثم انقطعت الى قوله وعليها وعلى الفلك تحملون والفلك
التي تحمل عليها مما اتخذه نوحٌ عليه السلام فدخلت واو العطف في
قصّة نوح عليه السلام للفظين المتقدّمين وهما ولقد في رؤس الآي
وللمعنى المقتضي من ذكر الفلك الذي نجّى الله عليه من جعله اصل الخلق
وبذر هذا النسل **الآية السابعة** منها قوله تعالى ولقد ارسلنا
نوحًا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره انّي
اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في سورة هود ولقد ارسلنا
الى قومه الى قوله انّي اخاف عليكم عذاب يوم اليم وفي سورة المؤمنون
ولقد ارسلنا نوحًا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله
غيره افلا تتّقون فلم اختلف المحكيّات في آخر الآيات مع ان القصّة
واحدة والجواب ان يقال انّ للانبياء مقامات مع اممهم تكرّر — يكرّر معها ح
فيها الاعذار والانذار ويرجع فيها عودًا على بدء الوعد والوعيد — على بدا من الوعيد ح
ولا يكون دعاؤهم الى الايمان بالله ورفض عبادة ما سوى الله
في موقفٍ واحدٍ بلفظٍ واحدٍ لا يتغيّر عن حاله بل الواعظ يفتنّ في — يتفنّن ح
مقاله والجاحد المنكر تختلف اجوبته في موافقه فاذا جاءت
المحكيّات على اختلافها لم يطالب وقد اختلف في الاصل باتفاقها
لانّهم قال لهم مرّةً باللفظ الذي حكى ومرّة أخرى بلفظ اخر في
معناه كما ذكر وكذلك الجواب يردّ من اقوامٍ يكثر عددهم ويختلف

كلامهم ومقصدهم وصدق الخبر بيتنا ول الشئ على ما كان عليه
عليه فلا وجه اذا للاعتراض على هذا ونحوه **الآية الثامنة** منها
متصلة بهذه الآية قوله تعالى قال الملاء من قومه انا لنريك
فى ضلال مبين قال يا قوم ليس بى ضلالة وفى سورة هود
فقال الملاء الذين كفروا من قومه ما نريك الا بشرا مثلنا
وقال فى سورة المؤمنين فقال الملاء الذين كفروا من قومه
ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم فلم خلا قال من الفاء
فى سورة الاعراف خاصة والجواب ان يقال ان الموضعين
اللذين دخلتهما الفاء وما بعدهما مما اقتضاه كلام النبى صلى
الله عليه وسلم مما رآه الكفار جوابا له فكان بناء الجواب
على الابتداء يوجب دخول الفاء ولا كذلك الآية التى فى سورة
الاعراف لانهم فى جوابهم صاروا كالمبتدئين له بالخطاب غير
سالكين طريق الجواب لانهم قالوا انا لنريك فى ضلال مبين قال
يا قوم ليس بى ضلالة فكان كلامهم كالكلام الذى يبتدى به
الانسان صاحبه فلذلك جاء بغير فاء من لفظ طريقة ما الكلام
بعده مبنى بناء الجواب ومما اخرج من الاجوبة مخرج الابتداء
بالكلام وان كان فى ضمنه الجواب قوله تعالى ولما جاءت رسلنا
ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا
ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها فلم يات بالفاء
فى اللفظين اللذين كان ما بعد كل واحد منهما كالجواب لما
قبله ومما يؤكد صحة هذا قوله تعالى فيما كان من جواب عاد لهود
والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله الآية قال
الملاء الذين كفروا من قومه انا لنريك فى سفاهة الآية ولم
يقل فقال الملاء لان ما بعد قال هنا مسلوك به طريق الابتداء
بالخطاب اذ رمى بالسفاهة كما رمى عليه السلام بالضلالة فلم

فلم يدخل على واحد منهما الفاء التى يجعل الثانى متعلقا تعلق
الجواب بالابتداء **الآية التاسعة** منها قوله تعالى ابلغكم
رسالات ربى وانصح لكم الآية وفى قصة هود ابلغكم
رسالات ربى وانا لكم ناصح امين فلم افترق قوله وانصح
لكم وانا لكم ناصح امين والجواب من وجهين احدهما ان
معنى كلام نوح ما نطق به القرآن ومعنى كلام هود ما ذكره
الله تعالى حاكيا عنه وليس لقائل ان يقول اذا كان
القولان صحيحين فى موضعهما هلا قال احدهما قول الآخر
والوجه الثانى ان قول نوح عليه السلام جواب من ضلل لانه
قيل له انا لنريك فى ضلال مبين وهود قيل له انا لنريك فى
سفاهة والضلال من صفات الفعل تقول ضل فهو ضال
والسفاهة من صفات النفس وهى ضد الحلم وهو معنى ثابت
يولد الخفة والعجلة المذمومين والحلم معنى ثابت يولد الاناة
المحمودة فكان جواب من عيب بفعل مذموم نفيه بفعل محمود
لا بل بافعال تنفى ما ادعوه عليه وهى ان قال لست ضالا
ولكنى رسول من رب العالمين اؤدى اليكم ما تحملت من
اوامره وادعوكم باخلاص الى صلاح امركم واعلم من سوء
عاقبة ما انتم عليه ما لا تعلمون فنفى الضلال بهذه الافعال
وهود لما رمى بالسفاهة وهى من الخصال المذمومة الثابتة
وليست من الافعال التى ينتقل الانسان عنها الى اضدادها
فى الزمن القصير مرارا كثيرة كان نفيها بصفات ثابتة تبطلها
اولى كما كان نفى الفعل المذموم بالفعل المحمود اولى فقوله
ناصح اى انا ثابت لكم على النصح ثقة من النفس لا انتقل عن النصح
الى الغش ولا تتبدل خيانة بالامانة وكان جواب كل من الكلامين
ما لاق به واقتضاه **الآية العاشرة** منها قوله تعالى فكذبوه

فانجيناه والذين معه الآية وفي سورة يونس عليه السلام
فنجيناه ومن معه فلم قال في الاولى والذين معه وفي الثانية
نجّيناه ومن معه وزاده وجعلناهم خلائف والجواب ان يقال
انّ السورتين مكيتان الّا انّ في سورة الاعراف قوله انجيناه
اصل في هذا الباب لانّ افعلتُ في باب النقل اصل لفعلتُ
وهو اكثر تقول نجا وانجيتهُ كقولك ذهب واذهبتهُ ودخل
وادخلتهُ وخرج واخرجتهُ فامّا فعّلتهُ فمن القلّة بحيث يمكن عدّه
نحو فزع وفزّعتهُ وخاف وخوّفتهُ وقد يجامعه الهمزة فيقال
افزعتهُ واخفتهُ ولا يجامع تشديد العين الهمزة لا تقول ذهّبتهُ
ولا دخّلتهُ في اذهبتهُ وادخلتهُ فالاوّل جاء على اصل الاكثر ولهذا
اكثر ما جاء في القرآن جاء على انجينا كقوله فانجيناه والذين
معه برحمةٍ منّا وكقوله وانجينا موسى ومن معه اجمعين وقوله
فانجاه الله من النار وليست الجيم المزيدة في نجّيناه للكثرة وانّما
هي المعاقبة للهمزة بدلالة قوله في ذي النون فاستجبنا له و
نجّيناه من الغمّ ولا كثرة هناك وامّا قوله والذين امنوا معه
في الفلك فهو الاصل ومن يجيء بمعناها ويكون مشتركة في معانٍ
والذين خالصةً للخبر محشوّةٌ بالصّلة فاستعمل الاصل في اللفظين
وهما انجينا والذين ولمّا كرّر هذا المذكر كان العدول الى
اللفظين الآخرين الذين هما بمعناهما نجّينا ومن اشبه بطريقة
الفصحاء وعادة البلغاء فامّا قوله وجعلناهم خلائف في الآية
الثانية فانّه زيادة في الخبر عن احوال الذين نجَوا من الغرق
فصاروا خلفاء للهالكين وقيل كانوا ثمانين نفساً وهلك ساير
اهل الارض فان قيل كان الاغراق قبل ان جُعِلوا خلائف فكيف
قُدّم عليه قلنا يجوز ان يكون معنى وجعلناهم خلائف انما قدّم
لانّه من صفة الذين انجاهم فلمّا اُخبر عنهم بذلك ضمّ اليه الخبر

الخبر الثاني ويجوز ان يكون معنى وجعلناهم خلائف اي حكمنا
لهم بذلك ثمّ كان الاغراق بعده على انّ الواو لا ترتيب فيها
ولا يمتنع ان يكون المذكور بعدها مقدّما على ما قبلها الآية
الحادية عشر منها قوله تعالى في قصة صالح قد جاءتكم بيّنةٌ من
ربّكم هذه ناقة الله لكم آية الى قوله عذاب اليم وفي سورة هود
ويا قوم هذه ناقة الله لكم اية الى قوله عذاب قريب وفي سورة
الشعراء قال هذه ناقة لها شِربٌ الى قوله عذاب يوم عظيم فلم
اختلف ذلك في قصّة واحدة والجواب ان يقال انّ هؤلاء
سألوا ان يخرج لهم من هضبة ملساء ناقة فسأل الله تعالى صالح
عليه السلام ذلك وفي خبر آخر انه بداهم بهذه الآية لا عن مسئلة
كانت منهم فانفرجتْ عن ناقةٍ بعدما تمخّضتْ بمخض المرأة والناقة
عُشَراءُ فنتجتْ بعد ذلك فصيلاً فكانت تَرِد ماءً لهم بين جبلَين يوماً
فتشرب كلّه وتستقيم اللبن بدله وللقوم شرب يوم يخُصُّهم فثقُل
عليهم امر شربها وانقطاع الماء يوماً عن مواشيهم بسببها وحذّرهم
صالح عليه السّلام التعرّض لها الى ان عقرها احمرُ ثمودَ فصار سبب
هلاكهم فالآية الاولى في سورة الاعراف عامّة في حمل ما كان لهم من
وعظه لانّه قال قد جاءتكم بيّنةٌ من ربّكم اي آية تشهد بصحّتها
نفوسكم انّها من قدرة الله عزّ وجلّ المختصّة بفعله لا بفعل غيره
ثمّ قال هذه ناقة اللهِ لكم آيةً اي هي ناقة ليست ملك احد منكم
وانّما هي لله استخرجها من الصخرة او الهضبة امارة لصدق
نبيّه عليه السّلام لتؤمنوا بها فاتركوها ترْعَ في الصحاري التي هي
ارض الله من الكلاء الذي هو من نعمة الله ولا تتعرّضوا لها
بسوءٍ فيأخذكم عذاب اليم ينال منكم ويؤلمكم وهذه المعاني المجملة
في الآية الاولى زيدت بياناً في الآيتين فالاولى تحذير على طريق
العموم فامّا قوله في الثانية فيأخذكم عذابٌ قريب فانّه اختصّ

هذا المكان بقريب لما بعده من قوله فعقروها فقال تمتعوا في
دار كم ثلثة ايام فعلّل المدة التي بينهم و بين هلاكهم و قرن ما
توعدو هم به من عذاب الله لهم والقريب لاينافي الاليم بل
هو اشدّ الماً اذا لم يكن مهل فاختصاص الآية الثانية بقريب
دون اليم لما ذكرنا من قرب الميعاد المقرون ذكره الى ذكره
واما الآية الثالثة فاختصاصها بقوله فياخذكم عذاب يوم
عظيم فلان قبلها ذكر اليومين المقسوم بينها و بينهم كانه قال
لهم ان منعتموها يومها بعقر تنزلونه بها اخذكم عذاب يوم عظيم
فيوم تولمونها فيه يكون به يوم يولمكم الله فيه بعذاب لاستيصال
وهو يوم عظيم عليكم وكل ذلك بمعنىً واحدٍ وهو انهم ان عقروها
عوقبوا فالالفاظ المختلفة دائرة على هذا المعنى واختلافها
لاختلاف مواضعها المقتضية تغيير الالفاظ فيها الآية الثانية
عشر منها قوله تعالى في قصة صالح فاخذتهم الرّجفة فاصبحوا
في دارهم جاثمين و قال فيهم في سورة هود عليه السلام فعقروها
فقال تمتعوا في داركم الآية و قال بعد هذا واخذ الذين ظلموا
الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين و قال في قصة شعيب
عليه السلام في سورة الاعراف فاخذتهم الرجفة فاصبحوا
في دارهم جاثمين و قال في هذه القصة في سورة هود و
اخذت الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين
كان لم يغنوا فيها فلم وحّد الدار في موضع و جمع في موضع
والجواب ان يقال انه اذا كان الجمع و التوحيد جائزين
وكان وجه التوكيد على طريقين احدهما ان يراد بدارهم
بلدهم فيوحد ذهاباً الى معنى البلد وهو موحّداً ويذهب به
مذهب الجنس كما تقول دينار هم شرٌّ من درهم كما قال
دينار آل سليمٍ و درهمهم ۝ كبا بليّين حفّا بالعفاريت ۝

بالعفاريت بقي الكلام في اختصاص موضع بالتوحيد
وموضع بالجمع و فائدة ذلك انه تعالى وحّد ذلك في مكان
ذكر في ابتدائه والى ثمود اخاهم صالحاً والى مدين اخاهم
شعيبا ولم يذكر اخراج النبي ومن آمن معه من بينهم فجعلهم
بني ابٍ واحدٍ وجعلهم لذلك اهل دار واحدة ورجي ان
يصيروا بالايمان فرقة واحدة فكل موضع اخبر عن تفرقتهم
بينهم واخراج النبي ومن آمن منهم اخبر عنهم الاخبار الدال
على تفرق شملهم وتشتت امرهم و ذهاب المعنى الذي كان يجمعهم
لابٍ واحدٍ ودارٍ واحدةٍ ان يصيروا مع المؤمنين فرقةً واحدةً
فقال ولما جاء امرنا نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منا
واخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في دارهم جاثمين فان
قيل فقد قال في قصة شعيب عليه السلام في سورة الاعراف
فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين الذين كذبوا
شعيباً الآية فوحّد الدار و قد خرج شعيب عليه السلام من
بين اظهرهم و وقع الحكم بتفرق شملهم فكان ما ذهبت اليه
يقتضي ان يجمع الدار هنا والجواب انه لم يتقدم هنا ذكر اخراجه
من بينهم مع الذين آمنوا معه كما ذكر في الموضعين الاخرين
في قصته عليه السلام في سورة هود و في قصة شعيب فيها الا ترى
انه قال في قصة صالح عليه السلام في سورة الاعراف وسورة
هود قبل ان اخبر انه نجاه و من آمن معه منهم لما جاء امره
مرتين فوحّد الدار فيهما و في الموضع الذي ذكرت قصته
مع المؤمنين جمع الدار وكذا جاء في قصة شعيب في موضعين
احدهما جمع فيه و في الاخر وحّد فيه والجمع حيث ذكر
اخراجه منهم مع المؤمنين فتدبره الآية الثالثة عشر منها
قوله تعالى في آخر قصة صالح فتولى عنهم و قال يا قوم

من الكتب التي وقفها
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور

لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم وقال في قصة
شعيب الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى
عنهم الى قوله رسالات ربي فلم افرد الرسالة في الاول
وجمع في الثاني والجواب ان يقال ان الذي تعلق الغرض
به من تحذير صالح قومه بعد ان امرهم باتقاء الله و
طاعته وهو امر الناقة والمنع عن التعرض لها فجعل الرسالة
جملة لما لم يفصل تفصيل ما اتى به شعيب عليه السلام حين نهاهم
عن عبادة الاوثان بدلالة قوله تعالى قالوا يا شعيب اصلوتك
تامرك ان نترك ما يعبد آباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاء
ثم قال اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون ثم قال
اوفوا الكيل الى قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين ثم قال
ولا تقعدوا بكل صراط توعدون هم العشارون عن قتادة
والسدي قيل كانوا يقعدون على طريق من قصد شعيبا
فيوعدونه ويصدونه عن دين الله تعالى فهذه التي امر شعيب
بها قومه اشياء كثيرة ليس ما امر صالح مثلها كثرة فلهذا جمع الرسالة
فقال رسالات ربي وقال صالح عليه السلام رسالة ربي والجواب
الثاني وهو على ما يروى ان الايكة غير مدين وان شعيبا بعث
الى امتين وهذا عن قتادة وقيل الايكة الغيضة الملتفة و
اصحاب الايكة هم اهل مدين فاذا حمل على الاول كان الى كل
من امته رسالة فجمع لاختلاف قوميه وتخصيص كل منهم برسالة
من الله عز وجل فان قيل فباي عذاب اهلكوا وقد نطق القرآن
بالرجفة في امرهم ونطق بالصيحة التي خروا لها وماتوا ونطق
بعذاب يوم الظلة وهي سحابة اظلتهم فاحرقهم الحر تحتها وهذه
انواع من العذاب مختلفة قلنا في التفسير عن محمد بن كعب قال
عذب قوم شعيب بثلثة اصناف من العذاب اصابتهم الرجفة

الرجفة فخرجوا من ديارهم ثم اصابهم حر شديد ففرقوا من ان
يدخلوا البيوت خوف الزلزلة فبعث الله عليهم الظلة وهي سحابة
انشئت لهم فصاح رجل منهم هلم لكم في الظلة هلم لكم في الظلة
وفي رواية عليكم الظلة فما رأيت كاليوم من ظل اطيب ولا ابرد
فلجؤوا اليها هربا من الحر الذي اصابهم فلما اجتمعوا تحتها امطرتهم
نارا احرقتهم وقيل صيح بهم صيحة واحدة فماتوا منها فعلى هذا
سلطت عليهم الانواع الثلثة من العذاب عذاب الاستيصال
الآية الرابعة عشر منها قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتاتون
الفاحشة الى قوله وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم
الآية وفي سورة النمل ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة
وانتم تبصرون الى قوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا
آل لوط الآية وقال في سورة العنكبوت ولوطا اذ قال لقومه
انكم لتاتون الفاحشة ما سبقكم الى قوله فما كان جواب قومه
الا ان قالوا ائتنا بعذاب الله الآية ههنا اسولة منها قوله في الاعراف
شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون وفي النمل بل انتم
قوم تجهلون والثاني في سورة الاعراف وما كان جواب قومه
وفي النمل فما كان جواب قومه والثالث قوله في سورة الاعراف
اخرجوهم وفي النمل اخرجوا آل لوط والرابع قوله في الاعراف
الا امراته كانت من الغابرين وفي النمل الا امراته قدرناها
من الغابرين والخامس قوله في الاعراف اتاتون الفاحشة
ما سبقكم وفي النمل اتاتون الفاحشة وانتم تبصرون والسادس
اختلاف المحكيات قال في سورة الاعراف والنمل فما كان جواب
قومه الا ان قالوا اخرجوهم واخرجوا آل لوط وفي العنكبوت
الا ان قالوا ائتنا بعذاب الله اما الجواب عن السؤال الاول
فالمسرف يجهل باسرافه والجاهل يسرف في افعاله اذ الاسراف

مجاوزة الحدّ الواجب الى الفساد فيجوز ان يكون لوط عليه
السّلام لما كانت له مع قومه مقامات قال بعضها بهذا اللفظ
وبعضها بذلك اللفظ ولا منافات بينهما ثم اختصاص مسرفين
بسورة الاعراف فلانّ الآيات التي قبلها فواصلها اسماء جمعت
هذه الجمع من حيث قال واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد
فكانت فاصلة هذه الايات مفسدين وفاصلة ما بعدها مؤمنين
وما بعدها كافرين وبعدها المرسلون وبعدها جاثمين وبعدها
الناصحين وبعدها العالمين الى هذه الآية فكان الاسم احقّ
بالوضع هنا ليتساوى الفواصل وفي سورة النمل تقدم فاصلة
تجهلون تبصرون وقبلها تتّقون وقبلها تعلمون فلمّا تناسقت
هذه الافعال في الفواصل التي قبل هذه الفاصلة كان بناؤها
على ما قبلها بلفظ الفعل اولى فلهذا افترقا في الصورة واما
السؤال الثاني قوله وما كان جواب قومه في الاعراف
خاصّة فلان قبلها مسرفون وهي اسم وان ادّى معنى الفعل
وتجهلون صريح لفظ الفعل والاجوبة التي تتعلّق بالاوّل
المبتداء به انما اصلها في الافعال التي تقع وتوجد لوجودها
غيرها والواو والفاء جائزتان في الموضعين الّا انّه يختار
حيث جاء الاصل الذي وضعت الفاء فيه ليوجب ما بعدها
لوجود ما قبلها وهو الفعل واختيرت الواو وحيث كان الملفوظ
به الاسم للفرق بين الموضعين فيختار لكلّ ما هو اليق به اذ
ليس الاسم اصلا فيما جعلت الفاء للجواب فيه واما الثالث وهو
قوله اخرجوهم في الاعراف خاصة فانّ السورتين مكيّتان
وموجب هذا الاضمار والاظهار ان يكون ما جاء فيه الاظهار
نازلاً قبل ما جاء فيه الاضمار فلما اظهر في الآية المنزلة قبل
اعتمد في القصة التي هي عند ذكرهم على الاضمار الذي اصله

اصله ان يكون بعد تقدّم الذكر واما الرابع وهو قوله الّا
امرأته كانت من الغابرين في الاعراف وقدّرناها في النمل
فالجواب عنه ما يدلّ عليه الجواب عن السؤال الثالث وهو
ان هذه القصّة في سورة النمل نازلة قبل القصة التي في سورة
الاعراف بدليل الاضمار والاظهار واذا بنينا على هذا فقوله
الّا امرأته قدّرناها من الغابرين اي كتبنا عليهم ان تكون من الباقين
في القرية الهالكة مع اهلها فلمّا ذكر في الاية المنزلة اوّلا احال
في الثانية على الاولى في البيان فقال كانت من الغابرين اي
في تقدير الله الذي قدّره لها واخبر بما يدلّ عن حكمه عليها واما الخامس
وهو قوله في الاعراف اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها وفي النمل اتاتون
الفاحشة وانتم تبصرون فالجواب عنه على ما مرّ وهو ان قصّة لوط
وقومه في سورة النمل نزلت اوّلا وتبكيتهم على الفاحشة وتعظيم
امرها وتفحّشهم فيها قبل الاخبار عن سبقهم اليها فكان قوله وانتم
تبصرون اي لا تتكاتمونها لانهم كانوا في مجالسهم لا يتحاشون عنها
وقيل وانتم تبصرون فحشها وشناعة قبحها وهذه صفة ترجع الى
الفعلة نفسها ثم انهم لم يسبقوا اليها كما قيل في الخبر ما يرى ذكر
على ذكر حتى كان قوم لوط فهذا وصف حقّه ان يجيء بعد توفية
الفاحشة حقّ وصفها في نفسها واخّر ذكره الى الحكاية الثانية
لهذه القصّة وقد خاطبهم لوط عليه السلام بذلك وباكثر منه
في مقامات انكاره عليهم ودعايه لهم واما السادس وهو
اختلاف المحكيات كما مرّ فالجواب عنه انّ هؤلاء لما كرّر عليهم
لوط عليه السلام الانكار واعاد اليهم الانذار والاعذار قال
في موقف ما حكاه الله فكان جوابهم له في ذلك الموقف ما ذكره
الله تعالى وجواب ثان وان خالف الجواب الاوّل فهو من
جهلهم واذا خالفوا بين الاجوبة تناولت الحكاية مختلفاً على اثر

لو كان ذلك في موقف واحد لكان جائزا ان يكون جواب طائفة
منهم ما ذكر اولا وجواب طائفة اخرى ما ذكر ثانيا فكل من الطائفتين
قومه فاذا قيل وما كان جواب قومه اى بعض قومه فاذا قاله بعض
ورضى به الآخرون فكلهم قائلون او في حكم القائلين فلا يقدح
ما جاء من اختلاف اجوبتهم في الآيات التي نزلت في هذه القصة
على ما يظنه المعترض وانما يتعلق بمثله من جهل الانبياء عليهم السلام
مواقفها ولم يعرف اللغات ومصارفها فهذا كثير في قصة موسى
عليه السلام مع فرعون وحكايتها في هذه السورة وفي غيرها فقف
عليه الآية الخامسة عشر منها قوله تعالى تلك القرى نقص عليك
من انبائها الى قوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك
يطبع الله على قلوب الكافرين وفي سورة يونس ثم بعثنا من
بعده رسلا الى قومهم الى قوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من
قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين لم سقط به في سورة الاعراف
دون سورة يونس ولم قال يطبع الله في الاولى ونطبع في
الثانية ولم جعل الطبع على قلوب الكافرين في الاعراف وعلى قلوب
المعتدين في يونس الجواب ان يقال ان سقوط به من كذبوا
في سورة الاعراف هو للبناء على صدر هذه الآية التي نزلت
في الترغيب والترهيب وهو ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا
لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم
الآية فلم يقل كذبوا به وانساقت الآيات بعد التحذير المتوالى
بقوله افامن اهل القرى ثم ختمت بقوله تلك القرى نقص
عليك من انبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا
ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فالمكذبون هنا هم المكذبون في قوله
ولكن كذبوا فدل على ذلك بان اجرى مجراه في حذف ما يتعدى اليه
كذب وما لا يتعدى اليه اذا كان غير مميز يتعدى اليه بالباء كقولك

كقولك كذبوا بآياتنا واذا كان من المميزين يتعدى اليه بغير حرف
الاضافة نحو كذبه كقوله تعالى فكذبوا رسلي فالمحذوف هنا هو
المفعول به وهو الذي تعدى اليه الفعل بالباء واما اثبات به
في سورة يونس فلان قبله قصة نوح عليه السلام وهي واتل عليهم
نبأ نوح الآية ثم بعده فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك الى
قوله واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فجاء كذب امام القصة المبنية
على القصة التي قبلها متعدية الى ما وجب لها في موضعها وروعي
تعديها فلما وقعت الاشارة في قوله ثم بعثنا من بعده رسلا الى
قومهم فجاؤهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل الى
تكذيب من كذب من قوم نوح اختير تعدية الفعل المكرر على الفعل
الاول ليعلم ان هذا الفعل معنى به ما تقدم فلما جاء ذاك متعديا جاء
هذا مثله ولما لم يجئ في سورة الاعراف متعديا لم يجئ فيما بني عليه ايضا
واما الجواب عن اختلاف الطبع فلان الآية في سورة الاعراف
مبنية على ما تقدمها من الآيات وهي تنتقل عن الاضمار الى الاظهار
ومن الاظهار الى الاضمار يعني في اخبار الله عز وجل عن نفسه لقوله
افامن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون او امن
اهل القرى الآية افامنوا مكر الله فاظهر ولم يقل افامنوا مكرنا
فلما وقع هذا الافتنان هنا ثم جاء بعده اولم يهد للذين يرثون
الارض من بعد اهلها ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم ونطبع على
قلوبهم فاجرى الفعل على اضمار فاعله ثم عاد الى ذكر الطبع في الآية
الاخرى كان اجراؤه على اظهار الفاعل اشبه بما بنيت عليه الآيات
المتقدمة من الانتقال من الاضمار الى الاظهار المختار استحالة
في هذا المكان واما الآية التي في سورة يونس عليه السلام وهي
كذلك نطبع على قلوب المعتدين فلان ما قبلها جار على حد واحد
وسنن لاحب وهو اضمار الفعل من حيث اخبر في قصة نوح

قبله وهي من مبتداء العشر واتل عليهم نبأ نوح الى قوله فكذبوه
فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف الآية ثم بعثنا
من بعده رسلاً الى قوله كذلك نطبع ولم يتقدمها ما يخالف هذا
المنهج ولم يُبْنَ على الطريقتين فاتبع الاول وحمل عليه في اضمار
الفاضل فيه واما الجواب عن الثالث فلان الآيات التي تقدمت
في سورة الاعراف تضمنت وصف الكفار لانه لا يحذر عذاب
ومجيئه بياتاً او ضحى الا الكافر ثم اطلاق الخاسرين لا يكون الا
في الكافرين فلما وقع التصريح بصفات الكفر صرح به عند ذكر
الطبع ولما كانت الآية في سورة يونس قد تقدمها في وصف
الكفار ما كان كالكناية عنهم وقال فانظر كيف كان عاقبة المنذرين
وما كل منذرٍ كافراً كنى عن الكفار بعده عند ذكر الطبع بالمعتدين
وما كل معتدٍ كافراً فمخالفة كل واحدة من الآيتين الاخرى انما
هي لموافقة ما قبل كل واحدة منهما من طرح الكلام وقصد
الالتيام **الآية السادسة عشر** منها قوله تعالى في قصة موسى
عليه السلام قال ان كنت جئت بآيةٍ فأتِ بها ان كنت من
الصادقين فالقى موسى عصاه الى قوله قال الملاء من قوم
فرعون ان هذا الساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم فما
ذا تأمرون قالوا ارجه واخاه وارسل الى قوله وجاء السحرة
فرعون الى قوله قال وانكم لمن المقربين قالوا يا موسى اما
ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين وفي الشعراء مكان قوله
قال الملاء قال للملاء ثم قال يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره
وقال ثم فجمع السحرة وههنا مسائل شتى كما ترى والجواب
عن اولاها وهي قوله قال الملاء وفي الشعراء قال للملاء ان
قول الملاء في سورة الاعراف ذلك قول فرعون اداه عنه
رؤساء قومه الى عامة اصحابه بدليل قول العامة في جوابه

في جوابه ارجه واخاه فاذاً لم يخالف ما قاله في الشعراء من
انه قال للملاء حوله بل يكون هو البادي بذلك لمن حوله
ليؤدوا الى من بعد عنه قوله فان قيل كيف اختصت سورة
الاعراف بحكاية قول الملاء وسورة الشعراء بما قاله فرعون
قلنا ان اول من رد قول موسى عليه السلام فرعون ثم مالأه
عليه ملؤه وهو ما حكاه الله عز وجل في سورة الشعراء واقتص
حاله اذ اخبر عنه بما قاله الم نربك فينا وليداً الآيات الى قصة
ذكر السحرة فقال فرعون للملاء حوله ما اداه عنه الى غيرهم
وسورة الشعراء مكية كسورة الاعراف وترتيب الاختصاص يقتضي
ان يكون قبلها وفي السورة الثانية اخبر عما اداه ملؤه الى
الناس الذين اجابوه بان ارجه واخاه فكان قول فرعون
للملاء حوله سابقاً قول الملاء الذين ادوا الى غيرهم قوله
فذكر حيث قصد اقتصاص اول من دعاه موسى عليه السلام
الى طاعة الله تعالى **الآية السابعة عشر** منها قوله تعالى يريد
ان يخرجكم من ارضكم وفي الشعراء من ارضكم بسحره فلم زاد
بسحره ثم والجواب ان يقال انه لما اسند الفعل الى فرعون في
سورة الشعراء وانه قال للملاء حوله ان هذا لساحر وكان اشدهم
تمرداً واولهم تجبراً وابلغهم فيما يرد به الحق كان في قوله يريد ان
يخرجكم من ارضكم ذكر السبب الذي به يصل الى الاخراج وهو
بسحره فاشبع المقال بعد قوله ان هذا الساحر عليم بان ذكر انه
يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره واما في سورة الاعراف فاسند
الفعل الى الملاء اذ قال الملاء من قوم فرعون والملاء لم
يبلغوا مبلغ فرعون في ابطال ما اورده موسى عليه السلام
ولم يجفوا في الخطاب جفاه فتناولت الحكاية ما قاله فرعون
على جهته بتكرير لفظ السحر من فعله بعد ما اخرجه في صفته حيث قال

ان هذا لساحر عليم فان قيل فقد ذكر الله تعالى فى طه عن الملاء
انهم قالوا ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم
بسحرهما قلنا قوله فتنازعوا امرهم بينهم واسروا النجوى قالوا ان
هذان لساحران خبر عن فرعون وملائه فلما كان فى جملتهم غلب
امره على امرهم الا ترى ان ابتداء ذلك ولقد اريناه آياتنا
كلها فكذب وابى وهذا خبر عن فرعون ثم بعده قال اجئتنا لتخرجنا
من ارضنا بسحرك فلنأتينك بسحر مثله الآية قال موعدكم يوم الزينة
وهو خطاب لفرعون ومن تبعه ويجوز ان يكون له وحده على ما يخاطب
به الملوك من لفظ الجمع كما يخبرون بمثله عن انفسهم فذكر قوله بسحره
فيما حكى من كلام فرعون فلذلك خلا منه الموضع الذى كان الخبر
على الملاء من قومه فاعلمه الآية الثامنة عشر منها قوله تعالى قالوا
ارجه واخاه وارسل وفى الشعراء واخاه وابعث فلم اختلف
اللفظان والجواب ان يقال ان اللفظين نظيران وقد جاء
بعث الرسل وارسالهم معا الا ان الارسال يختص بما لا يختص به
البعث لان البعث لا يتضمن ترتيبا والارسال اصله تنفيذ من
فوق الى اسفل وارسل فى سورة الاعراف حكاية قول العامة للملاء
المؤدين كلام فرعون اليهم فلما تعالى عليهم ولم يخاطبهم بنفسه
كان قولهم فى جواب ما استامرهم فيه واستشارهم فى فعله
على الترتيب الذى رتب لهم فى الخطاب فكانه الحكاية باللفظ
الذى يفخم به المخاطب كما فخم فى تحميله ملاءه ان يؤدوا كلامه
الى من دونهم ولما تناولت الحكاية فى سورة الشعراء ما تولاه
فرعون بنفسه من مخاطبة قومه واسقاط الحجاب بينهم وبينه
وتسوية قدرهم بقدره بقوله قال للملاء حوله كان هذا الموضع
مخالفا للموضع الاول فى مقتضى الحال من التفخيم فخص باللفظ
الذى ليس فيه ما فى الاول من التعظيم وهو ابعث الآية التاسعة عشر

منها قوله تعالى وجاء السحرة فرعون وفى الشعراء فجمع السحرة الآية
فلم كان المحكى فى الشعراء اكثر منه فى سورة الاعراف بعد قوله يأتوك
بكل سحار عليم الى ان انتهى قوله تعالى الى ما هو خبر عن السحرة من
قولهم لفرعون أئن لنا لاجرا والجواب ما دللنا عليه من ان ما فى سورة
الشعراء اشد اقتصاصا للاحوال التى كانت بين موسى وفرعون
لاشتماله على ذكر ابتداء مبعثه اليه حيث قال واذ نادى ربك موسى
ان ائت القوم الظالمين الآيات فجاء فى هذه الآيات التى فى ذكر
السحرة من بيان ما جرى ما لم يجئ فى سورة الاعراف منه قوله فجمع
السحرة الآية كما قال فى طه قال اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك
يا موسى الآيات فهذا هو قوله فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وفى
سورة الاعراف لما لم تبتدأ القصة فيها بذكر مبعثه عليه السلام وابتداء
امره لم يكن مبنية على ما بينا عليه من اقتصاص معظم حاله واول
ما كان من مبعثه حيث يقول اذهب الى فرعون انه طغى قال
رب اشرح لى صدرى فلما كان القصد فى سورة الاعراف ذكر
الجمل من بعض ما كان ذكر تفصيله كان الاقتصار بعد ذكر ارسال
الحاشرين الى السحرة ومجيئهم يغنى عن ذكر تواعدهم ليوم يظهرون
فيه حيلهم وتمويهاتهم اذ معلوم ان مثل ذلك الخطب العظيم
وحشر العدد الكثير ينتهى الى يوم يتواعد اليه مشهور وعلى هذا
يبنى الكلام فى اكثر متشابه هذه القصة الآية العشرون منها قوله
تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا وفى الشعراء
فلما جاء السحرة قالوا لفرعون ائن لنا لاجرا فلم اختلفت الآيتان
وكان حق الكلام ايضا وجاء السحرة فرعون فقالوا او وقالوا
بالفاء او بالواو والجواب ان يقال انه لما تقدم فى سورة
الشعراء ما شرحه اكثر وما فى سورة الاعراف اوجز واختصر كان
قوله فى الاعراف وجاء السحرة فرعون بمعنى ما كان بازائه فى سورة

الشعراء فلما جاء السحرة فلم يحتج في جواب لما الى الفاء ولا الى الواو
كذلك ههنا في سورة الاعراف لما قصد هذا المعنى دل بحذف الحرف
العاطف على هذا القصد فكانه قال فلما جاء السحرة فرعون قالوا
ان لنا لاجرا **الآية الحادية والعشرون** منها قوله تعالى قال نعم
وانكم لمن المقربين وفي الشعراء وانكم اذا لمن المقربين فلم زاد
اذا في الشعراء خاصة والجواب ان يقال ان معنى قوله اذا جواب
وجزاء وكان من قول فرعون لهم ان غلبتم فجزاي اني اجازيكم باعلا
رتبتكم وتقريب منزلتكم فلاجل ذلك افعل هذا بكم فاختصت سورة
الشعراء دون غيرها لانها موضع بني على فضل اختصاص لما جرى
لم يبين غيرها عليه من نحو ما تقدم وما يجي بعد **الآية الثانية والعشرون**
منها قوله تعالى قالوا يا موسى اما اَنْ تُلْقِيَ واما ان نكون نحن
المُلْقِين وفي طه واِمّا اَنْ نكونَ اوَّلَ مَنْ اَلْقى فلم اختلف المحكي عنهما
والجواب ان يقال ان المقصود معنى واحد فاخير في سورة
الاعراف واما ان نكون نحن الملقين لان الفواصل قبله على
هذا الوزن واخير في طه واما ان نكون اول من القى لذلك
ومثله قوله فالقي السحرة ساجدين في سورة الاعراف والشعراء
لتساوي الفواصل وبازاء ساجدين قوله في طه فأُلْقِيَ السحرةُ
سُجَّدًا لذلك ومثله قوله قالوا آمنا برب العالمين رب موسى
وهرون في السورتين لاجل الفواصل وقال في طه قالوا آمنا
برب هرون وموسى للفواصل ايضاً فهذا ونحوه مما يُراعى في
الفواصل الا ترى الى قوله واَطَعْنَا الرسولَ فَاَضَلُّونَا السبيلاَ
فزيدت الالف لا للبدل من التنوين اذ لا تنوين مع الالف واللام
وانما ذلك للتوفقة بينها وبين الفواصل التي قبلها وبعدها نحو
تقتيلاً وتبديلاً وقريباً وسعيرًا وهكذا **الآية الثالثة والعشرون**
منها قوله تعالى قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون وكذا

وكذا في الشعراء وقال في طه قالوا آمنا برب هرون وموسى فلم
اختلف ذلك والجواب ان يقال اذا قيل رب العالمين فقد دخل
فيهم موسى وهرون وهما دعوا الى رب العالمين لما قالا انا رسول
رب العالمين الا انه كرر في السورتين رب موسى وهرون ليدل
بتخصيصهما بعد العموم على تصديقهم بما جاءا به عليهما السلام عن الله
تعالى فكانه قيل امنا برب العالمين وهو الذي يدعوا اليه موسى
وهرون واما في طه فلم يذكر رب العالمين لانه كان الكلام يتم
بذاته كما تم في السورتين فيكون مقطع الآية فاصلة مخالفة للفواصل
التي بنيت عليها سورة طه فقال تعالى قالوا آمنا برب هرون
وموسى وربهما هو رب العالمين وكان القصد حكاية المعنى لا
اداء اللفظ على جهته بما دللنا عليه قبل **الآية الرابعة والعشرون**
منها قوله تعالى قال فرعون آمنتم به قبل اَنْ آذَنَ لكم وفي طه و
الشعراء قال آمنتم له لم اظهر اسم فرعون في الاعراف خاصة ولم قال
به في الاعراف وله في غيرها والجواب ان يقال عن السؤال الاول
ان الذكر العايد الى فرعون بعد في سورة الاعراف لانه جاء في الآية
العاشرة من الآية التي اضمر فيها ذكره وهي قوله قال نعم وانكم لمن
المقربين ولم يبعد هذا الذكر في الآيتين اللتين في سورتي طه والشعراء
لان فرعون مذكور في طه في جملة قوم الذين اخبر عنهم بقوله قال
اَجِئْتَنا لتخرجنا الآية وبعده فرعونُ فجَمَعَ كيدَهُ ثم اتى قال لهم موسى
ويلكم الآية وهذا خطاب لفرعون وقومه وضميرهم منطو على ضميره
الى قوله فاَجْمِعُوا كيدكم ثم ائْتُوا صفّاً والذكر في قال آمنتم له انما هو
في السابع من الآى التي جرى ذكره فيها وكذلك في سورة الشعراء
لم يبعد الذكر بعده في سورة الاعراف الا ترى ان آخر ما ذكر فيما اتصل
بهذه الآية قوله قال نعم وانكم لَمِنَ المقربين وذكره بعد ذلك في
الآية الثامنة من الآية التي جرى ذكره فيها فلما بعد الذكر في سورة

الاعراف خلاف بعده فی غیرها من السورتین اعید ذکره الظاهر
لذلک والجواب عن به وله هو ان الهاء فی آمنتم به غیر الهاء فی
آمنتم له فالتی فی آمنتم به یعود الی رب العالمین لانّه تعالی حکی
عنهم انّهم قالوا آمنّا بربّ العالمین وهو الذی دعا الیه موسی
علیه السلام والتی فی له یعود الی موسی علیه السلام والدلیل
علی ذلک انّه جاء فی السورتین بعدها انه لکبیرکم الذی علّمکم السحر
فالهاء فی انّه هی التی فی آمنتم له ولا خلاف انّ هذه لموسی علیه
السلام والذی جاء بعد قوله آمنتم به قوله ان هذا لمکر مکرتموه
فی المدینة ای اظهارکم ما اظهرتموه من الایمان بربّ العالمین
وقع عن تواطی بینکم اخفیتموه لتستولوا علی العباد والبلاد
ویجوز ان یکون الهاء فی آمنتم به ضمیر موسی علیه السلام لانّه
یقال امن بالرسول ای اظهرتم تصدیقه واقدمتم علی خلافی
قبل ان اذنت لکم فیه وهذا مکر مکرتموه وسرّا سررتموه
لتفسّلوا الناس علیّ فاقتضی هذا الموضع الذی ذکر فیه المکر
انکار الایمان به فامّا الایمان له فی الموضعین الاخرین فاللام
یفید الایمان من اجله ومن اجل ما اتی به من الآیات وکانّه
قال آمنتم برب العالمین لاجل ما ظهر لکم علی یدی موسی علیه
السلام من آیاته وفی الموضع الذی قصد فیه الی الاخبار
بانّه کبیرکم الذی علّمکم السحر فلذلک خصّ باللام والاوّل خصّ
بالباء وقد تدلّ اللام علی الاتباع فیکون المعنی اتبعتموه
لانه کبیرکم فی عمل السحر وقد یومن بالخبر من لا یعمل علیه ولا
یتبع الداعی الیه **الآیة الخامسة والعشرون** منها قوله تعالی
فسوف تعلمون وفی طه انّه لکبیرکم الذی علّمکم السحر فلاقطّعنّ
ایدیکم وفی الشعراء انّه لکبیرکم الذی علّمکم السحر فلسوف تعلمون
لاقطعنّ ایدیکم فلم هذا الاختلاف والجواب ان یقال انّ

انّ قوله فسوف تعلمون من الوعید المبهم المعرّض به ای
فعلت بجهل ما تعرف من بعد نتیجته وطرحت بذر شرّ عند حصده
تعلم نهایته وهذا النوع من الوعید ابلغ من الافصاح بقدره
علی انّه قد قرن الیه بیانه وهو لاقطعنّ ایدیکم الآیة فنطق القرآن
بحکایة التعریض بالوعید والافصاح بالتهدید معاً فامّا
اختصاص سورة الشعراء بقوله فلسوف تعلمون بزیادة اللام
فلتقریب ما خوفهم به من اطلاعه علیهم وقربه منهم حتّی کان
فی الحال موجودا اذ اللام للحال والجمع بینها وبین سوف
التی للاستقبال انما هو لتحقیق الفعل وادنایه من الوقوع
کما قال تعالی وانّ ربّک لیحکم بینهم یوم القیمة فجمع بین اللام
وبین یوم القیمة کما جمع بینهما وبین سوف علی ما قاله تعالی
وما امر الساعة الّا کلمح البصر او هو اقرب وقد بینّا انّ
سورة الشعراء اکثر اقتصاصاً لاحوال موسی علیه السلام فی
بعثته وابتداء امره وانتهاء حاله مع عدوّه فجمع لفظ الوعید
المبهم مع اللفظ المقرّب له المحقّق مع وقوعه الی اللفظ المفصح
بمعناه ثم وقع الاقتصار فی السورة التی لم یقصد فیها من اقتصاص
الحال ما قصد فی سورة الشعراء علی ذکر بعض ما فی موضع البسط
والشرح وهو التعریض بالوعید مع الافصاح فامّا فی طه فانّه
اقتصر ثم علی التصریح بما اوعدهم به وترک فسوف تعلمون وقال
فلاقطّعنّ ایدیکم الآیة جاء بدل هذه الکلمة بما یعادلها ویقارب
ما جاء فی سورة الشعراء التی هی مثلها فی اقتصاص احواله من
ابتدائها الی انتهائها وهی قوله ولاصلبنّکم الآیة فاللام و
النون فی لتعلمنّ للقسم وهما لتحقیق الفعل وتوکیده کاللام
فی قوله فلسوف تعلمون لادنا الفعل وتقریبه فقد تجاوب ما فی
السورتین المقصود فیهما الی اقتصاص الحالین من اعلا الحق

حتی کانه

وازهاق الباطل الآية السادسة والعشرون منها قوله
تعالى ثم لاصلبنكم وفي طه والشعراء ولاصلبنكم فلم اختلف
ذلك الجواب ان يقال ان السورتين اللتين اختصتا بالواو
هما المبنيّات على الاقتصاص الاكثر والبسط الاوسع والواو
اشبه بهذا المعنى لانها يجوز ان يكون ما بعدها ملاصقاً بما قبلها
كالتعقيب الذي يفاد بالفاء ويجوز ان يكون متراخياً عنه كالمهلة
التي تفاد بثم لا بل يجوز ان يكون ما بعدها مقدماً على ما قبلها
ومجامعاً لها اذ هي موضوعة للجمع ولا ترتيب فيها فكانت الواو
اشبه بهذين المكانين وثم تخص احد الموضعين اللذين تصلح
الواو لجمعها فلما كانت مقتصراً بها على بعض ما وضعت الواو له
استعملت حيث اختصرت الحال فاقترن بكل مكان ما هو اليق
بالمقصود فيه الآية السابعة والعشرون منها قوله تعالى قالوا
انا الى ربنا منقلبون وفي الشعراء قالوا لا ضير انا الى ربنا
منقلبون فلم زاد في الشعراء لا ضير والجواب ان يقال انهم
قابلوا وعيده بما يهونه ويزيل المه من انتقالهم الى ثواب ربهم
مع التحقق من منقلب معذبهم فجاء في سورة الشعراء وهي التي
قصد بها اقتصاص الاكثر لا ضير اي لا ضر علينا فان منقلبنا
الى جزاء ربنا فننعم ابداً وتعذب ابداً فالضر الذي تحاول انزاله
بنا يكون بك نازلاً وعليك مقيماً ونحن نالم ساعة لا يعتد بها مع دوام
النعيم بعدها فكانه لم يلحقنا ضرر وفي سورة الاعراف وقع الاقتصار
على قوله انا الى ربنا منقلبون وفيه كفاية وابانة عن هذا المعنى
ودلالة بيان على ما قصد فيها مما بيّن وشرح في سواها الآية الثامنة
والعشرون منها قوله قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون
قل لا املك لنفسي نفعاً ولا ضراً الآية وقال في سورة يونس قل
لا املك لنفسي ضراً ولا نفعاً الا ما شاء الله فلم قدم النفع في الاول

في الاول على الضر وعكس في الثاني والجواب ان يقال ان الآية
الاولى بعد قوله يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها
عند ربي وبعده قل انما علمها عند الله الآية فكان معنى قوله قل لا
املك لنفسي نفعاً ولا ضراً اي لا املك تعجيل ثواب ولا عقاب الا ما
تملكنيه الله ولا املك الا ما ملكت ولا اعلم الا ما علمت والذي تساءلون
عنه اخفى الغيوب وانا لا اعلم منها ما هو اقرب الى رجم الظنون فكيف
ما يختص به علام الغيوب ولو علمت الغيب لاستكثرت في السنة
المخصبة ما يدفع كلب السنة المجدبة وقيل لاستكثرت من العمل
الصالح الذي اتحقق انه ارفع الاعمال عند الله درجة لان من
علم الغيب عرف الافضل عند الله ولم ينزل الى ما هو دونه وقوله
وما مسني السوء اي ما بي جنون كما زعم المشركون وقيل الفقر
لاستكثاري من الخير الذي يتدارك به الفقراء عند شدة الزمان
واما الآية التي في سورة يونس فانها فيما كان يستعجله الكفار من
عذاب الله تعالى وقبلها واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك
فالينا مرجعهم الآية اي ان اريتك بعد ما يتوعد به هؤلاء الكفار
من عذاب الله في عاجل الدنيا حتى تراه نازلاً بهم في حيوتك او
اخرناه عنهم الى بعد وفاتك وفاتهم فات ذلك لا يفوتهم فان مرجعهم
الى حيث يجازي فيه العباد ولا يملك بعضهم امر بعض ويقول الكفار
متى هذا الوعد قل لا املك ما وعدكم الله من هذا ولا ان ادفع
عنكم سوء العقاب كما لا املك لنفسي ضراً ولا نفعاً الا ما شاء الله
ان يملكنيه منها فتقديم ضر على نفع هنا لخروج الآية عن ذكر العذاب
الذي قال الله تعالى فيه بعدها اثم اذا ما وقع آمنتم به الآن وقد
كنتم به تستعجلون ثم ان اللفظ التي تزاوج لفظة الضر هي لفظة
النفع ومعناه في الآية انه لا يملك الا ما يملكه الله منه عباده وانا
واحد منهم فلذلك اتبع ذكره الآية التاسعة والعشرون منها

لعله فلم نكر بدل فلم كرر

قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ الى قوله سميع عليم وفي
حم السجدة انه هو السميع العليم فلم كرر في الاعراف وعرف في السجدة
السميع العليم مع هو والجواب ان يقال ان الاول وقع في فاصلة
ما قبلها من الفواصل افعال جماعة او اسماء ماخوذة من الافعال
نحو قوله تعالى الله عما يشركون وبعده ويخلقون وتبصرون
وتقصرون والجاهلين فاخرجت هذه الفاصلة باقرب الالفاظ
الاسماء المؤدية معنى الفعل اعنى النكرة وكان المعنى استعذ
بالله انه يسمع استعاذتك ويعلم استجارتك والتي في حم السجدة
قبلها فواصل سلك بها طريق الاسماء وهي ما في قوله ادفع
بالتي هي احسن الى قوله حميم وما يلقيها الا الذين صبروا الى
قوله عظيم فقوله ولي حميم ليس من الاسماء التي يراد بها الافعال
وكذا قوله لذو حظ عظيم ليس ذو الحظ بمعنى فعل فاخرج قوله
قوله السميع العليم بعد الفواصل التي هي على سنن الاسماء
على لفظ يبعد عن اللفظ الذي يؤدي معنى الفعل فكانه قال
انه هو الذي لا يخفى عليه مسموع ولا معلوم فليس القصد الاخبار
عن الفعل كما كان في الاولى انه يسمع الدعاء ويعلم الاخلاص
فهذا فرق ما بين المكانين انقضت سورة الاعراف عن تسع و

ما يتعلق بسورة الانفال

عشرين اية فيها ثمان وثمنون مسئلة **سورة الانفال** قد مر في
سورة البقرة وآل عمران من الآيات المشبهة لآيات هذه السورة
وهذه الآيات التي نذكرها قد سبقت نظيرتها في سورة الاعراف
فذكرناها هنا كراهة اخلاء هذه السورة من تخصيصها بما خصصنا
به **الآية الاولى** منها قوله تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون
وفي سورة الاعراف فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون لم اختلفتا
الجواب ان يقال ان ما في الاعراف خبر عن قوم ذكروا قبل هذه
الآية في قوله فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته

بآياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب الآية ومعنى ينالهم
نصيبهم من الكتاب اي حظهم من العذاب المكتوب عليهم بقدر
ما اكتسبوه من سيئات الاعمال حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم
اي يستوفونهم من بين غيرهم ليسوقهم الى النار وهذا عن الحسن
وبين بعد ذلك بقوله قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم من
الجن والانس في النار كلما دخلت امة لعنت اختها الآية فاخبر
ان اخراهم تسئل الله ان يضعف العذاب على اولاهم انهم
ضلوا واضلوا فيستحقون العذاب على قدر اكتسابهم فلذلك
طلبوا ان يكون عذابهم ضعف عذاب هؤلاء لاثمهم فيما كسبوا
من ضلالهم في انفسهم واثمهم فيما اكتسبوا من اضلال غيرهم
وقالت اوليهم لاخريهم فما كان لكم علينا من فضل اي كنتم
مثلنا في الضلال لم يكن لكم علينا فضل في تركه والتقلل منه
فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون اي يقول الله تعالى ذلك
فذوقوا بقدر ما كنتم تكسبون فهذا موضع يقتضي ذكر الاكتساب
وما يجب على قدره من العذاب واما الآية التي في الانفال
فهي في ذكر الكفار الذين قال الله تعالى فيهم وما كان صلوتهم
عند البيت الا مكاء وتصدية اي صفيرا وتصفيقا ولم يكن
صلوتهم تسبيحا وتحميدا وخضوعا لله تعالى كما يفعل المؤمنون
فيقال لهم في الآخرة ذوقوا العذاب بكفركم ولم يتقدم هذه
الآية ما يوجب قدرا من العذاب دون قدر حتى يقال ذوقوا
من العذاب بقدر كسبكم كما كان في الآية الاولى وانما ذكر
كفرهم حيث قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان
الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم الا يعذبهم الله وهم
يصدون عن المسجد الحرام وذلك كله في كفار قريش وكذلك
جاء فيه بعد ذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون دون ما كنتم تكسبون

الآية الثانية منها قوله تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا
وجاهدوا باموالهم وانفسهم الآية وفي سورة براءة الذين
آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم و
انفسهم اعظم درجةً عند الله واولئك هم الفائزون لم
قدّم ذكر الاموال والانفس في الآية الاولى على قوله في
سبيل الله واخّر في الاخرى والجواب ان يقال انّ الآية
في سورة الانفال عقيب ما انكره الله تعالى على من قال لهم
يريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم وهم
الصحابة لما اسروا المشركين ولم يقتلوهم طمعاً في الفداء فقال
تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسّكم فيما اخذتم عذابٌ عظيمٌ اي
فيما اخذتم من هولاء الاسرى من الفداء ثم قال تعالى لمّا غفر لهم
ما كان منهم من ترك القتل الى الاسر فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً
اي استمتعوا بما نلتم من اموال المشركين وبما اخذتم من فدائهم
فعقّب ذلك بهذه الآية التي مدح فيها من انفق ماله في سبيل الله
لا من يجاهد طالباً لنفع العاجل فقال انّ الذين آمنوا وهاجروا
وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله فقدّم باموالهم و
انفسهم على قوله في سبيل الله ليعلموا ان ذلك يجب ان يكون اهمّ
لهم واولى بتقديمه عندهم صرفاً عمّا حرصوا عليه من فائدة الفداء
لا كذلك الآية التي في سورة براءة لانّها بعد ما يوجب تقديم
في سبيل الله على ذكر المال لانّه تعالى قال ام حسبتم ان تتركوا
ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم ثم قال في ابطال ما اتاه
المشركون من عمارة المسجد الحرام وسقاية الحجّ مع المقام على
الكفر اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله
واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله فكان
المندوب اليه في هذه الآية بعد الايمان بالله الجهاد في سبيل الله

الله قال بعده مادحا لمن يلقي بالطاعة امره الذين آمنوا و
هاجروا وجاهدوا في سبيل الله ثم ذكر باموالهم وانفسهم لما
قدّم ذكر اقتضى الموضع تقديمه وان يجعل اهمّ اليهم من غيره
فخالف هذا المكان قوله في سورة الانفال فقدّم هنا ما اخّر ثمّ
لذلك فاعلمه سورة البراءة الآية الاولى من سورة براءة قوله
ما يتعلق بسورة البراءة
عزّ وجلّ والله لا يهدي القوم الظالمين بعد قوله اجعلتم سقاية
الحاجّ الآية وقال بعده والله لا يهدي القوم الفاسقين عقيب
قوله قل ان كان آباؤكم وابناؤكم الآية وقال في هذه السورة
والله لا يهدي القوم الكافرين موصولا بقوله انّما النسيء زيادة
في الكفر فلم اختلف ذلك الجواب ان يقال انّ المراد بالظالمين
في الآية الاولى مشركوا العرب الذين قاموا بسقاية الحاجّ
وعمارة المسجد الحرام رجاء الثواب مع المقام على الكفر و
العصيان فهم لانفسهم بالكفر ظالمون وبعملهم الذي يؤمّلون الانتفاع
به مع مضامّة الكفر واصنعوا النسيء غير موضعه فلمّا فعل هولاء
المشركون ذلك وكان كلّ مشركٍ ظالماً وكلّ من وضع شيئاً في
غير حقّه ظالماً وانّما يكون غير ظالم اذا انفق في حال الاسلام على المسلمين
من الحجّاج دون الذين صلوتهم عند البيت مكاءً وتصديةً عبّر عنهم
بالظالمين لانطواء هذه الصفة على الكفر وعلى المعنى الزائد بتضييع
المال في حال الشرك والمعنى لا يهديهم الى نيل الثواب الذي له
ينفقون وبسببه يعمرون ولا بدّ لهم على ثمرة ما يأملون واما قوله
الفاسقين فانه تحذير لمن قال فيهم من المسلمين قل ان كان آباؤكم
وابناؤكم الى قوله ومساكن ترضونها احبّ اليكم من الله ورسوله
وجهاد في سبيله فعرّفهم انّ من اثر مراعات هذه الابواب التي عدّها
على طاعة الله التي اوجبها من الجهاد في سبيله فليتربص نازل
عقاب الله به وانّه من يفعل ذلك فهو من جملة الفاسقين وانّ

حكمه حكمهم والله تعالى لا يهديهم الى ما اعده للمؤمنين من الثواب
لتعرضهم بمخالفة امر الله تعالى للعقاب فكان ذكر الفاسقين اليق
بهذا المكان واما قوله الكافرين فانه بعد قوله في وصف الكفار
انما النسئ زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما
ويحرمونه عاما وهو ما كان بعض العرب ياتيه من تحليل بعض
الاشهر الحرم وتحريم بدله من الشهر الذي لم يكن محرما ليوفي
عدة الاربعة فيكون ذلك تحريم ما احله الله وتحليل ما حرمه الله
فاخبر الله تعالى ان ذلك زيادة في كفرهم ثم عقبه بوصفهم
وانه لا يهديهم فكان احق الاوصاف في هذا المكان لفظة الكافرين
التي اقتضاها المعنى والذكر المتقدم في المكانين من الآية
الآية الثانية منها قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله
بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره الآية وفي الصف يريدون
ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره الآية فلم قال
ان يطفئوا في الاولى وليطفئوا في الاخرى الجواب ان يقال ان
الارادة في الاولى تعلقت باطفاء نور الله بافواههم واطفاء
نور الله انما هو ما حاولوه من دفع الحق بالباطل والحق يسمى نورا
لان حججه وبراهينه تضئ لطالبه فيهتدي بها اليه والباطل هو
في قولهم بافواههم وهو ما اخبر الله تعالى به عن اليهود والنصارى
فقال وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن
الله ذلك قولهم بافواههم اي قول لا حقيقة له ولا محصول ومثله
لا يدفع الحق وبالافواه لا يطفأ هذا النور كما يطفأ السراج لان
هذا النور وان اشبهه بانه يهدي ويبين الحق من الباطل فهو
بخلافه في الامتناع من الاطفاء كما يتهيأ ذلك في السراج
والنور ويجوز ان تكون الآية المنيرة والحجة الساطعة ويجوز
ان يكون المراد به القرآن ويجوز ان يكون المراد به النبي صلى

الله عليه وسلم كما قال انا ارسلناك شاهدا ومبشرا الى قوله
وسراجا منيرا فالسراج المنير سمي نورا وكل واحد من الثلثة اذا
دفعوه جاز ان يقال حاولوا اطفاءه والخبر عن اليهود والنصارى
الذين قال فيهم الله تعالى ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول
الذين كفروا من قبل اي شاكلون باثباتهم لله ابنا وشريكا قول
من اثبت مع الله آلهة وما امروا الا ليعبدوا الله الها واحدا
لا اله الا هو سبحانه عما يشركون هذا واضح وتعدي الارادة الى
هذا المراد ظاهر وهو وجه الكلام والاصل فاما الآية في سورة الصف
وتعليق الارادة فيها بالاطفاء مع زيادة اللام فان للنحويين في
ذلك مذهبين احدهما ان اللام يوضع موضع ان لكثرة ما يقال
زرتك لتكرمني فاللام لما شهرت نيابتها عن ان وقيامها مقامها
في الموقع كان تعدي الفعل اليها مما بعدها من الفعل كتعديه الى
ان وما تنصبه من المستقبل فيقال قصدتك ان تفرح وقصدتك
لتفرح وهذا لا يكون الا على سبيل التوسع دون الحقيقة فاما المذهب
الآخر فللمحققين وهو ان الفعل معدى الى مفعول محذوف واللام
الداخلة على الفعل المنصوب تكون مبنية عن العلة التي لها انشئ
الفعل واللام في الآية على هذا التحقيق هو ان المراد يريدون
ان يكذبوا ليطفئوا نور الله بافواههم لان قبلها ومن اظلم ممن
افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام فقوله يريدون
لم يذكر مفعول ما يريد وبناه اعتمادا على ما نبه عليه من قبله ومن
اظلم ممن افترى على الله الكذب فكانه قيل يريدون ان افتراء الكذب
ليطفئوا نور الله وعلى هذا قوله ه اردت لكيما يعلم الناس انها
سراويل عادي نمته ثمود ه اي اردت ان انزع سراويلي ليعلم الناس
اذا رأوا طولها انها على عادي القامة ثمودي الخلقة فلهذا اختصت
الآية الثانية بدخول اللام على يطفئوا ولما كان المراد في الآية

وقع في نسخة بدل قوله واللام في الآية
الخ هكذا فالمراد على هذا التحقيق يريدون
ان يكذبوا الخ

الاولى الاطفاء بالافواه لما دلّ عليه مفتتح العشر وهو وقالت
اليهود عزير ابن الله الآية كانت الارادة معدّاةً الى اطفاء
نور الله بافواههم وهو ما حكى عنهم انّه قولهم بافواههم اى
يريدون ان يدفعوا الحق بالباطل من اقوالهم وهذا واضح
الآية الثالثة منها قوله تعالى وما منعهم ان تُقْبَلَ منهم نفقاتُهم
اِلَّا انّهم كفروا بالله وبرسوله الآية وقال فى الموضعين من
هذه السورة ذلك بانّهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدى القوم
الفاسقين وبعد ذلك ولا تقم على قبره انّهم كفروا بالله ورسوله
الآية لم اعيد حرف الجر مع المعطوف فى الآية الاولى دون الاخريين
والجواب ان يقال ان المكان الاوّل فيه ايجاب بعد نفى فصار
الخبر اوكد والى امارة التوكيد احوج الا ترى انّ قولك ما زيدٌ الّا
فاضلٌ اوكد من قولك زيد فاضل فلمّا كان كذلك احتاج المعطوف
الى قوله بالله الى توكيد لم يحتج اليه فى قوله ذلك بانّهم كفروا بالله
ورسوله اذ ليس واحد من الموضعين الآخرين متضمّناً ايجاباً
بعد نفى كما تضمّنه قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الّا انّهم
كفروا بالله ورسوله **الآية الرابعة** منها قوله تعالى ولا ينفقون
الا وهم كارهون فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم الى قوله
ليعذّبهم بها فى الحيوة الدنيا الآية وقال بعدها وماتوا وهم
فاسقون ولا تعجبك اموالهم واولادهم انّما يريد الله ان
يعذّبهم بها فى الدنيا لم قال فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم
فى الاولى بالفاء وفى الاخرى بالواو ولم كرّر لا فى قوله ولا
اولادهم فى الاولى دون الاخرى ولم قال فى الاولى ليعذبهم
وفى الاخرى ان يعذّبهم ولم قال فى الاولى فى الحيوة الدنيا
وفى الاخرى الدنيا فهنا اربع مسائل والجواب عن الاولى فى
الفاء والواو ان يقال ان قبل الفاء قوله ولا يأتون الصلوة

الّا وهم كسالى ولا ينفقون الّا وهم كارهون فاخبر
عن المنافقين بما يقصد ونر بافعالهم التى يوقعونها فى حالهم
واستقبالهم على معنى ان يكسلوا عن الصلوة ويكرهوا الصدقات
فانّ الله تعالى ليس يجازيهم بما يسرّهم من اموالهم واولادهم
بل يجعل ذلك عذاباً لهم مدّة بقائهم بما ينالهم من النقص فى اموالهم
بما اباح منها للمسلمين بالقتال ويصيبهم فى الاولاد من السبى
والاستعباد ثم عند الفراق يكون الالم على قدر محبّة الاحبّاء
هذا مثوى سوء الانقلاب وما اعدّ لهم من العذاب ليوم المآب
فلما كان الفعل الذى قبل الفاء بمعنى الشرط صار ما بعدها فى موضع
الجزاء فخصّت الفاء بذلك واما الآية التى دخلتها الواو فان
قبلها افعال ماضية كقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا
وهم فاسقون وهذه الافعال بمضيّها وانقطاعها لا تكون شرطاً
فتعقب بالفاء التى تدلّ على الجزاء فعطفت الآية التى بعدها على
ما قبلها بالواو ولبطلان المعنى الذى يقتضى الفاء الا ترى الى قوله
وماتوا وهم فاسقون ولا يشترط فعل من قدمات فتعقب بذكر
الجزاء ولذلك افترق والجواب عن الثانية هو ان الذى انباء
عن معنى الشرط فى الفعل الاوّل هو ولا يأتون الصلوة الّا
وهم كسالى ولا ينفقون الّا وهم كارهون بنى على اوكد ما يبنى
عليه الاخبار من الايجاب بعد النفى فلمّا علّقت الجملة الثانية به
تعليق الجزاء بالشرط اقتضت من التوكيد ما قصد به مثله فى الاول
فكان ذلك ان اكّد معنى النهى بتكرير لا فى قوله فلا تعجبك اموالهم
ولا اولادهم فاما الآية الثانية فمخالفة للاولى فى هذا المعنى لا
شرط ينطوى عليه الفعل الذى قبلها كما انطوى عليه الفعل الذى
قبل الفاء ولم يتضمن ايضا من التوكيد المقتضى بناء ما يتعلق به
عليه فخلا من الداعى الى التوكيد فلم يكرّر فيه لا لذلك والجواب

عن الثالثة ان يقال انّ الاولى معناها انّما يريد الله ان يزيد
فى نعمائهم بالاموال والاولاد ليعذّبهم فى الحيوة الدنيا فمفعول
الارادة محذوف واللام لام الصيرورة والآية الاخيرة مخالفة
للاولى فى ذلك لانّها فى الاخبار عن قوم قد ماتوا وانقرضوا على
النفاق فلم يضمر للارادة مفعول هو ان يزيد فى نعمائهم لانقطاع
الزيادة بالموت عنهم فعدّيت الارادة الى ما آل اليه حالهم فى
تعذيبهم فصار المعنى انما يريد الله فى حال انعامه عليهم تعذيبهم
فى الدنيا ففرق بين الخبرين ان كان احدهما خبراً عن قوم
معرضين لزيادة انعام الله عليهم والآخر خبراً عمّن انقطعت
اعمالهم وبلغت نعمة الله عليهم غاية لا مزيد لهم فيها والله يريد
تعذيبهم بذلك بعد كفرهم ومقامهم على نفاقهم والجواب عن
الرابعة هو انّ الثانية لمّا كانت بعد الاولى فقد نبّه فيها على
الموصوف كان فى ذكره هناك غنى عن ذكره هنا سيّما والدنيا
كاسم علم للحيوة الاولى وللدّار الدنيا فاغنى كلّ ذلك عن ذكر
الحيوة والاتيان بالموصوف فهذه حال الصفة الآية الخامسة
منها قوله تعالى إِسْتَأْذَنَكَ اُولُوا الطَّوْلِ منهم الى قوله فَطُبِعَ
على قلوبهم فهم لا يفقهون وبعد هذه العشر وطبع الله على قلوبهم
فهم لا يعلمون فلم قال طُبِعَ فى الاولى وسمّى فاعله فى الاخرى
ولم قال فهم لا يفقهون فى الاولى وقال لا يعلمون فى الاخرى والجواب
عن المسئلة الاولى ان يقال انّ قوله طبع فى آخر آية افتتحت بقوله
واذا اُنْزِلَتْ سورةٌ والمعنى واذا انزل الله سورة فلمّا صدّرت
بالآية بفعل اتى فاعله الله تعالى نبيّاً لا يقتضى ذكر الفاعل بل
يقام المفعول به مقامه كان مثل هذا الفعل فى منتهى الآية محمولاً
عليه لانّه معلوم انّ الله يطبع كما علم انّ الله ينزل السورة فكان
التوفقة فى ذلك بين آخر الآية واوّلها الاختيار والآية الاخرى

الاخرى وقعت هذه اللفظة منها فى موضع اشباع وتوكيد الاترى انها
فى قوله انّما السبيل على الذين يستأْذِنونَكَ وهم اغنياء رضوا
بان يكونوا مع الخوالف جاءت انّما بعد نفى مكرّر فى قوله ليس على
الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين الى قوله ولا على الذين اِذا
ما اَتوكَ لِتَحْمِلَهُمْ الآية فنفى الحرج عمّن قعد عن الجهاد لاحد المعاذير
التى ذكرنا ثمّ الزم الخروج القوم الذين حالهم مضادّة لاحوال
اولئك فقال انّما السّبيل على الذين يستأذنونك وهم اغنياء
رضوا بان يكونوا مع الخوالف اى الاثم يتوجّه على من يستأذن
فى المقام وهو قادر على الجهاد للغنى واليسار وصحّة الابدان
رضوا بان يكونوا مع النساء والزمنى والضعفاء والله طبع على
قلوبهم فهم لا يعلمون فلمّا كان هذا الموضع موضعاً يتبيّن فيه
مضادة احوالهم لاحوال غيرهم ليخالف بين احوالهم واحوال
من فُسح له فى القعود وكان موضع تنبيه وتاكيد وتخويف و
تحذير فسمّى الفاعل وهو الله تعالى ليليق الفعل اذ جاء هذا المجئ
بمكانه والجواب عن المسئلة الثانية وهو ان الذين ذكروا بالطول
وهو الفضل فى النفس والمال والقدرة على الجهاد انّما مالوا
الى الدعة واخلدوا الى الراحة واشفقوا من الحرّ ولم يفطنوا
انّ الراحة فى تحمّل التعب مع الرسول صلى الله عليه وسلّم وان
الدعة توجد بتحمّل المشقّة معه فطلبوا ما كان مطلوبهم ضدّه لو
فقهوا وفطنوا فكان ههنا موضع يفقهون وامّا الآية الاخرى
فانّ العقاب فيها متوجّه الى هولاء الذين يستأذنونك وهم اغنياء
وهم لا يعلمون ما اعدّ الله لكلّ ذى عمل يحق عمله ممّا يحمله المؤمنون
الذين يستجيبون للخروج والذين تفيض اعينهم اذ لم يعنهم بالركوب
فلمّا كان بازائهم فى الآيتين اللتين قبل ذكر من تحقق وعلم الثواب
والعقاب علم اليقين وخالفهم هؤلاء نفى عنهم ما اثبته لاولاء

وهو العلم فلذلك جاء ههنا فهم لا يعلمون **الآية السادسة** منها
قوله تعالى قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من اخباركم
وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون الآية وقال بعده وقل اعملوا
فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الآية فلم
ذكر المؤمنين في الآية الاخيرة دون الاولى ولم قال ثم تردون
في الاولى وقال في الاخرى وستردون والجواب عن الاول
ان يقال ان المخاطبين في الآية الاولى هم المنافقون والمخاطبين
في الثانية هم المؤمنون لانه قال في الاولى يعتذرون اليكم
اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من
اخباركم والثانية خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها
وصل عليهم الآية وبعدها الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة
عن عباده ويأخذ الصدقات ثم قال وقل اعملوا فسيرى الله
عملكم ورسوله واذا اختلف المخاطبون بما بينا من الآيتين كان
قوله وسيرى الله عملكم ورسوله بعد قوله قد نبأنا الله من اخباركم
معناه ان الله قد اخبرنا باخباركم التي تخفونها في انفسكم و
تجاهرون بها مع من كان من المنافقين مثلكم والله يرى ما
سيكون منكم بعد ويرى رسوله باطلاع الله له عليه واعمالكم
التي لاجلها يحكم عليكم بالنفاق يراها الله ويطلع عليها رسوله
عليه السلام وما كل مؤمن يعلمها فلذلك لم يقل ههنا والمؤمنون
واما الآية الثانية فانها فيمن امر الله تعالى نبيه عليه السلام وهم
الذين اوجب عليهم الصدقات بان يقول لهم اعملوا ما امركم
الله به من الطاعات كالصلوة والصدقات فان الله ورسوله
والمؤمنين يرون ذلك وهذه الاعمال مما يرى بالعين خلاف
اعمال المنافقين التي تقتضي لهم النفاق ولاضمارهم خلاف
اظهارهم وهو مما لا يرى بالعين وانما يعلمه عالم الغيب ولذلك

ولذلك ذكر المؤمنين في الاخرى دون الاولى والجواب عن
الثاني ان معنى قوله للمنافقين قد نبأنا الله من اخباركم و
سيرى الله عملكم ورسوله اي سيعلم الله حقيقة عملكم وانه عن
غير صحة اعتقاد منكم وان اعتذاركم قول بلسانكم لا يطابقه
منطوى ضميركم وهذا ظاهر يكون الجزاء عليه خلافه ففصل بينه
وبين ردهم الى الله تعالى الجزاء عليه بقوله ثم اي عملكم يعلم الله
من باطنه خلاف ظاهره وقد امر بالرضى به وحقن دمائكم ثم ان
الحكم اذا رددتم الى الله في الآخرة بخلافه فلبعد ما بين الظاهر
من عملهم وما يجازون به دخلت ثم ولا كذلك الآية الاخرى لان
فيها بعثا على عمل الخير لقوله وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله و
المؤمنون وهو وعد والاول وعيد وبعده وستردون لانه
وعد بما يشاكل افعالهم ويطابق اعمالهم من جنس الثواب وجميل
الجزاء ولم يبعد عنها كبعد جزاء المنافقين عما هو ظاهر من اعمالهم
التي يراؤن بها ويعلم الله خلافه منهم فجرى الكلام على نسق
واحد فقال فسيرى الله عملكم ورسوله وستردون ولم يدخل
ثم التي هي للتراخي والتباعد فاختصاص كل موضع بما اختص به
من اللفظ لما ذكرنا **الآية السابعة** منها قوله تعالى ذلك بانهم
لا يصيبهم ظماء ولا نصب ولا مخمصة الى قوله الا كتب لهم به عمل
صالح وبعده ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة الى قوله الا كتب
لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فلم قال في الاولى الا كتب
لهم به عمل صالح وفي الاخرى الا كتب لهم فقط ولم عقب الاولى
بقوله ان الله لا يضيع اجر المحسنين والاخرى بقوله ليجزيهم الله
احسن ما كانوا يعملون الجواب عن الاول ان يقال ان في جملة ما
ذكره الله تعالى مما اوجب الله لهم الجزاء اشياء ليست من اعمالهم
لان الظماء ليس هو من فعل الانسان والنصب والمخمصة كذلك

فلمّا تضمّن ما نسق بعضه على بعض و ما ليس بعمل لهم و ما هو عمل لهم لقوله
ولا يطئون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدوّ نيلاً الحق اجر
ما ليس بعمل بما هو عمل فقال الّا كتب لهم به عمل صالح اى اجر عمل
و ما ذكر فى الثانية كلّه من اعمالهم و هو قوله ولا ينفقون نفقة
صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً الّا كتب لهم اى لا يخرجون
من اموالهم ما دقّ او جلّ ولا يقطعون فى مسيرهم الى اعدائهم
وادياً الّا كان ذلك محفوظاً لهم معلوماً مكتوباً او كالمكتوب عند
اللّه ليجزيهم عليه احسن الجزاء فلمّا كان ما فى الثانى عملهم كتب على
جهته ولم يحتج الى ان يكتب به عمل صالح لانّه هو والاوّل كان فيه
ما ليس بعملهم فكتب به اجر مثل عملهم فلذلك كانت الزيادة فى الاولى
ولم يحتج اليها فى الاخرى والجواب عن الثانى هو من اخبر عنه بانّه
اصابه ظماء و نصب و جوع فقد اخبر عنه بفعل غيره به ولم يخبر عنه
بفعل فعل هو ولانّه يجب له بما وصل اليه من الم العطش و الجوع
و التعب و النصب الاجر فلذلك عقّبه بقوله ان اللّه لا يضيع
اجر المحسنين اى من احسن طاعة اللّه و تعرض منها لما يلحقه فيه
هذه الشدايد و امّا الثانية و تعقيبها بقوله ليجزيهم اللّه احسن
ما كانوا يعملون فلان جميع ما ذكره كان عملا لهم فوعدهم حسن الجزاء
على عملهم و ذلك ظاهر واللّه اعلم انقضى سورة براءة عن سبع
آيات فيها ثلث عشرة مسئلة سورة يونس عليه السلام الآية
الاولى منها قوله تعالى و يعبدون من دون اللّه ما لا يضرّهم
ولا ينفعهم و فى سورة الفرقان و يعبدون من دون اللّه ما
لا ينفعهم ولا يضرّهم فلم قدّم يضرّ فى الاولى و آخر فى الاخرى
والجواب ان يقال لانّه يقام العبادة للمعبود خوفاً من العذاب
اوّلاً ثم رجاءً للثواب ثانياً و قد تقدّم فى الاولى ما اوجب تقديم
يضرّهم على ينفعهم و هو قوله قل انّى اخاف ان عصيت ربّى عذاب

ما يتعلّق بسورة يونس عليه السلام

عذاب يوم عظيم فلمّا ثمّ قال و يعبدون من دون اللّه ما لا يخافون
ضرّاً فى معصيته ولا يرجون نفعاً فى طاعته فلذلك قدّم يضرّهم
هنا و امّا فى الفرقان فقد سبقت آيات قدم فيها الافضل على
الادون لقوله و هو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات و هذا
ملح اجاج و بعده و هو الذى خلق من الماء بشراً فجعله نسباً و
صهراً و كان ربّك قديراً و صلة النسب افضل من صلة المصاهرة
كما انّ الماء العذب افضل من الملح و قال بعده و يعبدون
من دون اللّه ما لا ينفعهم اى لا يتكلّفون المشقّة بعبادة ما لا
يرجونه لنفع ولا يخشونه لضرّ فبنى تقديم الافضل على ما تقدّم من
الآيات كما مرّ فجاء فى كلّ موضع على ما اقتضاه ما تقدّمه و صحّ
فى المعنى الذى اعتمد له الآية الثانية منها قوله تعالى فماذا
بعد الحق الّا الضّلال فانّى تصرفون كذلك حقّت كلمة ربّك
على الذين فسقوا انّهم لا يؤمنون و فى حم المؤمن و كذلك حقت
كلمة ربّك على الذين كفروا انّهم اصحاب النار فلم دخلت الواو
فى كذلك فى المؤمن خاصة ولم قال فسقوا فى سورة يونس و
قال كفروا فى المؤمن و لم قال فى يونس انّهم لا يؤمنون و قال
فى المؤمن انهم اصحاب النار والجواب عن الاول و هو ترك
الواو هنا و اثباتها فى المؤمن و هو انّ القصة بعد كذلك هى
التى قبلها فهى مرتبطة بها يعود اليها و بكاف التشبيه فاستغنيت
بهذين الرابطين عن حرف العطف فهؤلاء الذين حقت عليهم
كلمة اللّه انّهم لا يؤمنون هم الذين خوطبوا بقوله قل من يرزقكم
من السماء و الارض و لا كذلك فى سورة المؤمن لانّه و ان تعلّق
بكاف التشبيه فانه ينقطع منه بان المذكورين بعد ذلك غير المذكورين
قبلها الا ترى انّ قوله كذّبت قبلهم قوم نوح و الاحزاب من بعدهم
و همّت كلّ امّة برسولهم خبر عن الذى كانوا قبل النبىّ صلّى اللّه عليه وسلم

وما بعده قوله وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم
اصحاب النار انما هو وعيد لمن هو فى عصر النبى صلى الله عليه
وسلم فلما انقطع ما بعد وكذلك ههنا عما قبلها احتاج الى الواو
ولم يحتج اليها ثمه والجواب عن اختصاص ما فى سورة المؤمن
بقوله على الذين كفروا فلان الاول فى ذكر قوم اخبر عنهم بقوله
قل من يرزقكم من السماء والارض فاخذ اقرارهم بان الله
يرزقهم من مطر السماء ونبات الارض وهو الذى يملك اسماعهم
وابصارهم فان اراد سمعوا وان لم يرد ذلك صموا وعموا
وهو الذى يخرج الحى من الميت كالفرخ من البيضة ويخرج
الميت من الحى كالبيضة من الدجاجة وانه هو الذى يدبر امور
الخلق من ابتداء احوالهم الى انتهائها وكانوا ممن اخبر عنهم
بقوله والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى فباينوا باثبات الصانع وما زعموه
من معرفة الخالق من انكره وجحد باياته وفسقوا بان عبدوا
معه غيره ولم يثبتوا النبى صلى الله عليه وسلم ونبوته بالفسق
هو كفر لا ينتفع معه بالاقرار الاول فقال تعالى هؤلاء الذين
اقروا بالصانع وصفات فعله ثم خرجوا عما دخلوا فيه بانكار
نبوة النبى صلى الله عليه وسلم وبعبادة الهة مع الله تعالى كان
ذلك فسقاً لخروجهم عن حكم من يقر بما اقروا به والفسق فسقان
احدهما هو الكفر وتسميته به لهذا الوجه الذى قلنا وهو كقوله
تعالى واما الذين فسقوا فماويهم النار والثانى فسق ليس
بكفر كقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً واولئك هم الفاسقون
ليس المراد به الكافرين فاخبر عن هؤلاء بالذين فسقوا فى سورة
يونس لذلك واما فى سورة المؤمن فانه لم يتقدم مثل ما تقدم
ههنا بل قال تعالى قبله ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا

كفروا فلا يغررك تقلبهم فى البلاد كذبت قبلهم قوم نوح فاخبر
عن الكفار الذين فى عصره بانهم كفروا لمجادلتهم فى آيات الله
فشبههم بالقوم الذين مضوا قبلهم حيث قال وهمت كل امة
برسولهم لياخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ثم قال
وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار
فلما اراد الذين قدم ذكرهم فى اول القصة وهم الذين اخبر
عنهم بقوله ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا وكانوا ان
يصفهم بما وصفهم به قبل من الكفر اولى وادل على ان المعنيين
بوجوب النار لهم هم الذين قدم ذكرهم والجواب عن المسئلة الثانية
وهى قوله وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون
فلانه تعالى اراد ان يبين انهم وان اقروا بالله تعالى واثبتوه
خالقاً قادراً صانعاً غير مؤمنين وما داموا يعبدون غيره
لا يؤمنون فالقصد الى ابطال ما بذلوا بالسنتهم من الاقرار
بخالقهم والقصد فى الآية التى فى سورة المؤمن الى توعدهم
على كفرهم بالنار اذ لم يتقدم ذكر اقرار يشبه اقرار المؤمنين
فيبطل بتركه سائر ما امر الله تعالى به **الآية الثالثة** منها قوله
تعالى الا ان لله ما فى السموات والارض الا ان وعد الله حق
ولكن اكثرهم لا يعلمون وقال بعده فى العشر التى تلى الا ان
لله من فى السموات ومن فى الارض وما يتبع الذين يدعون من
دون الله شركاء وقال بعده فى هذه العشر وقالوا اتخذ الله
ولداً سبحانه هو الغنى له ما فى السموات وما فى الارض ان
عندكم من سلطان بهذا للسائل ان يسأل فى ذلك عن مسائل
احديها لماذا كان فى الآية الاولى ما فى السموات وفى الآية الثانية
من فى السموات ومن فى الارض وهل صلح ما فى الآية الاولى فى الآية
الثانية والمسئلة الثانية عما دعا الى تكرير ما فى قوله ما فى

السموات وما في الارض ولم يكررها في الآية الاولى في قوله الا ان
لله ما في السموات والارض ولم يقل ما في الارض والجواب عن
المسئلة الاولى واختصاصها حيث اختصت بهوان الاولى
جاءت بعد قوله ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت
به فكان المعنى ان النفس الظالمة اذا رأت عذاب الله لو
ملكت جميع ما في الارض لبذلته فداء نفسه وهو تحرص على اليسير
من خطامها في ظلم اهلها فكر على ذلك بقوله الا ان لله ما في السموات
والارض اي النفس الظالمة لا تملك ما في الارض فتفتدي به
ولو ملكته لما قبل في فداءها وكيف يكون لها ذلك والله تعالى
يملك ما في السموات والارض وليس للعبد ذلك ولا يحتاج هنالك
فوجب في هذا المكان ما لقوله ما في الارض والمراد نفائس ما في
الارض مما ملكه الله العباد واما الموضع الذي ذكر فيه من
فلم يصح فيه غيرها لان قبله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا
هو السميع العليم الا ان لله من في السموات ومن في الارض والمعنى
لا يحزنك ما يتوعدك به الكفار من القتل وانواع المكر فان
القدرة لله تعالى وهو لا يمنح الكفار قدرة على ما يريدونه
منك بل يعطيك القدرة عليهم والغلب لهم فانه يملك من
في السموات ومن في الارض لا قوة لهم الا به ولا قدرة لهم
الا من عنده فاقتضى هذا المكان من لما رأيت والجواب
عن المسئلة الثانية والسبب عن اعادة من وترك اعادة
ما في الآية الاولى فقال ومن في الارض وقال هنالك الا
ان لله ما في السموات والارض ولم يقل ما في الارض فهو لان
المقصود بالذكر انه قادر على ان يكفي النبي صلى الله عليه و
سلم امره وهو من في الارض من الكفار الذين بعث اليهم
وخوفوه اذاهم فقرن الى ذكرهم ذكر من في السموات وهو اكبر

اكبر شانا واعظم امرا فاذا ملكوا كان من دونهم ادون
فاعادة من مع ذكر الارض للتوكيد الذي اقتضاه القصد
الى ذكرهم واما حذف ما في الاية الاولى عند ذكر الارض فلان
ذكره قد تقدم وهو ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض قبلها
قال الا ان لله ما في السموات والارض كان في ذكر ما في الارض
هنالك مرجوع الى ذكر المعنى مثل ذكره في هذا الموضع فاغني ذلك
عن التكرير والجواب عن الثالثة وهي تكريرها في الآية الثالثة
مع حذفها من الاولى وهو ان قبله قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه
هو الغني له ما في السموات وما في الارض فنزه نفسه عن الولد واخبر
انه اغني عما يجتلب باتخاذه ويستفاد بمكانه اذا كان مالكا
لكل ما في السموات وما في الارض فكان الموضع موضع تاكيد فكانه
قال اذا كان له كل ما في السموات وكل ما في الارض فلماذا تتخذ الولد
ولا يجوز عليه اجتلاب مسرة وانتفاع به لانه الغني بنفسه تعالى
فاعادة ما لهذا الضرب من التوكيد اي هو غني لا يحتاج الى ولد
يعينه من شيء مما في الارض وهو مالك له باسره فكما يؤكد الكلام
في مثل هذا المكان جاءت ما معادة لهذا الشان والله اعلم الآية
الرابعة منها قوله تعالى وامرت ان اكون من المؤمنين وفي النمل
ان اكون من المسلمين فلم اختلفا والجواب ان يقال ان قبل هذه
الآية في سورة يونس عليه السلام قوله ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك
حقا علينا ننجي المؤمنين فقال بعده وامرت ان اكون منهم واما في
سورة النمل فقبل هذه الآية وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم
ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون فكانه قال وامرت ان
اكون ممن اذا سمع بآياته آمن بها وكان من المسلمين الذين مدحوا
لان النبي صلى الله عليه وسلم يسمعهم ما ينتفعون به اذا سمعوه فلما
تقاربت اللفظتان وكانتا تستعملان بمعنى واحد حمل كل واحدة

فلما يتخذ الولد

غني عما

حملت

بان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
يسمعهم اي ينتفعون بما يسمعونه منه

منها على اللفظ الذى تقدمه ولامها الآية الخامسة منها قوله تعالى تقدمها ٦٦
مَنْ اهتدى فانّما يهتدى لنفسه ومَنْ ضلّ فانّما يضلّ عليها الآية وفى
آخر سورة النمل فَمَنْ اهتدى فانما يَهْتدى لنفسه ومَن ضَلَّ فقل انّما
انا من المنذرين فلما اختلفا الجواب ان يقال لانّه لمّا قال فى
الاولى مَنْ اهتدى فانما يهتدى لنفسه اى منفعة اهتدائه له
وهى دوام النعمة والخلود فى الجنّة واقتضى فى هذا الضلال فقال
ومَنْ ضلّ فانّما ضرر ضلاله عليه وهو دوام العقاب باليم العذاب
وما انا عليكم بوكيل وما يلزمنى اَنْ اَقيكم ما لا تقون به انفسكم
كالوكيل الذى يلزمه حفظ ما وُكل به ممّا يضرّه واما آية سورة
النمل فانها عُدل بها عند ذكر الضلال عمّا حملت عليه فى الآية التى
فى سورة يونس لتُحمل على الفواصل التى قبلها وهى مختومة بالواو
والنون او الياء والنون فقال ومَنْ ضلّ فقل انّما من الضلّ اى ممّن
يَعلمكم ما يلزمكم ان تحترزوه ويخوّفكم ما يجب عليكم ان تجتنبوه فاشتمل
هذا على معنى ومن ضلّ فانّما يضلّ عليها وما انا عليكم بوكيل لانّ فى
قوله فانّما يضلّ عليها تخويفاً وانذاراً وفيه اذا قال انما انا ممّن
ينذر اى لست ممّن يكره على ما يحميكم من النار ويقيكم حرّ العقاب
كالوكيل الذى يحامى على ما وكّل به ان يناله ضرّ مثل وما انا عليكم بوكيل
بحفيظ فجاء على لفظة وما انا من المنذرين ليكون الفاصلة مشاكلة
للفواصل التى قبلها مع تاديه مثل المعنى الذى ادته الآية التى
شابهتها انقضت سورة يونس عليه السلام عن خمس آيات فيها
تسع مسائل سورة هود عليه السلام الآية الاولى منها قوله ما يتعلق بسورة هود عليه السلام
تعالى لا جَرَمَ اَنّهم فى الآخرة هم الاَخْسَرُون وفى سورة النحل
لا جرم انهم فى الآخرة هم الخاسرون فلما اختلفا والجواب ان
يقال انّ التى فى هذه السورة قد تقدّمها قوله وما كان لهم من
دون الله من اولياءَ يُضاعفُ لهم العذابُ الآية وانّما قال

قال يضاعف لهم العذاب لانّه خبر عن قوم بالفعل الذى استحقوا
به مضاعفة العذاب فى قوله الذين يَصُدّون عن سبيل الله و
يَبْغُونها عِوَجاً وهم بالآخرة هم كافرون فاذا صدّوا وهم عن الذين
وصدّوا غيرهم عنه استحقّوا تضعيف العذاب لانّهم ضلّوا واضلّوا
فهذا موجب للاخسرين دون الخاسرين من طريق المعنى وههنا
ما يضامه من طريق اللفظ وهو ان ما قبله من الفواصل يبصرون
وضلّ عنهم ما كانوا يفترون فما قبل الواو والنون متحركان لا يعتمدان
على الف قبلهما والخاسرون قبل نونه وواوه متحركان مستندان
الى مدّة قبلهما فاجتماع المعنى الذى ذكرنا والتوفقة بين الفواصل
التى بيّنّا اوجبنا اختيار الاخسرين هنا واما التى فى سورة
النحل فانها فى آية لم يُخبَرُ فيها عن الكفار بانهم مع ضلالهم
اضلّوا غيرهم وانما قال فيهم ذلك بانّهم استحبّوا الحيوة الدنيا على
الآخرة وانّ الله لا يهدى القوم الكافرين فلم يُذكر ما يوجب
مضاعفة العذاب ثم كانت الفواصل التى حُملت هذه عليها على
وزان الكافرين والغافلين فاقتضى هذه السببان ان يقال
هم الخاسرون كما اقتضى السببان فى الاول المخالفان للسببين
هنا ان يقال الاخسرون الآية الثانية منها قوله تعالى فى قصّة
نوح عليه السلام قال يا قوم ارأيتم ان كنت على بيّنة من ربّى
واتانى رحمةً من عنده الآية وقال فى قصّة صالح عليه السلام
قال يا قوم ارأيتم ان كنت على بيّنة من ربّى واتانى منه رحمةً
فلم اختلفا والجواب ان يقال انّ المعنيين واحد فيهما وقول
النبيّين لِامّتيهما سواء وانّما اختلف باخبار الله فى موضع خبراً
قدّم فيه المفعول الثانى على الجار والمجرور لاجراء هذا الفعل
فى مفعوليه على ما جرى عليه الفعل الذى قبله وهو ما نريك الّا
بشراً مثلنا وما نريك اتّبعك فى موضع المفعول الثانى من نريك

ثم بعده بل نظنكم كاذبين فلما تقدمت افعال ثلثة كل واحد
منها يتعدى الى مفعولين والمفعول الثانى منها للمجرد عن
الاول معمول فيه كان اجراء هذا الفعل الذى هو واتانى رحمة
من عنده مجرى تلك الافعال التى وقعت اتانى فى جوابها
وجاءت كلام نوح عليه السلام فى مقابلتها اولى واما فى قصة
صالح عليه السلام فانه بازاء قول قومه له يا صالح قد كنت
فينا مرجوا قبل هذا فوقع خبر كان الذى هو كالمفعول لكان
وقد تقدمه الجار والمجرور ففى قوله واتانى منه رحمة قدم الجار
والمجرور على المفعول الثانى لذلك كما ترجح هناك تقديم المفعول
الثانى على الجار والمجرور وكل جائز الا ان كلا منا فى الترجيح
فى الموضعين وفى هذا القدر كفاية **الآية الثالثة** منها قوله
تعالى فى قصة هود عليه السلام وذكر قومه واتبعوا فى هذه الدنيا
لعنة وقال فى قصة موسى عليه السلام وارساله الى فرعون
وملائه واتبعوا فى هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود
فلم اثبت الدنيا فى الاولى وحذفها فى الاخرى والجواب ان يقال
ان الآية الاولى اتى فيها بالموصوف والصفة جميعا وهو الاصل
الاول ثم الاكتفاء بالصفة عن الموصوف بعده لقيام الدلالة
على الموصوف يجوز لذلك حذفه واقامة الصفة مقامه ولما
جاءت الآيتان فى سورة واحدة وفيت الاولى ما هو اولى من
الاجراء على الاصل والاتيان بالموصوف والوصف فقال تعالى
فى هذه الدنيا واكتفى فى الثانية بالوصف لما قامت الدلالة
على الموصوف بالصفة وحدها فقال واتبعوا فى هذه لعنة
الآية الرابعة منها قوله تعالى فى قصة صالح عليه السلام قالوا
يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا الى قوله واننا لفى شك
مما تدعونا اليه مريب وفى سورة ابراهيم عليه السلام وانا لفى

لفى شك مما تدعوننا اليه مريب فلم قال فى الاولى واننا لفى شك
وفى الاخرى وانا لفى شك ولم قال فى الاولى تدعونا وفى الاخرى
تدعوننا والجواب ان يقال اما تدعونا فى الاولى وتدعوننا فى
الاخرى فلا يصح مكانهما غيرهما لان الاول خطاب لصالح عليه
السلام والنون مع الالف ضمير المتكلم وتدعوا فعل واحد واما
الثانية فتدعوننا خطاب للرسل وهم جماعة واما اننا فى الاولى
وانا فى الثانية مع جواز اللفظتين فى كل مكان فلان الضمير
الذى دخلت عليه ان فى هذا المكان هو على لفظ الضمير المنصوب
المتصل بالفعل فى قوله اتنهانا ان نعبد وضمير المنصوب اذا اتصل
بالفعل ولم يتغير له آخره كما يتغير اذا اتصل به ضمير المرفوع نحو ضربنا
تسكن الباء لاتصال ضمير الفاعلين بها ولا تسكنها لاتصال ضمير
المفعولين بها اذا قلت ضربنا فلما اشبه المنصوب فى ضربنا ولم
ينازعه شبه الفاعل سلم اللفظان عند اتصالهما به ولم يلحقه حذف
ولما كانت انا فى سورة ابراهيم عليه السلام وان كانت منصوبة
مشبهة اللفظ الفاعل اذ قلت ضربنا بكونها على لفظها وبوقوعها
موقع المرفوع المبتداء وبان هذا اللفظ المتقدم عليها فى الآية
التى قبلها هو ضمير المرفوع خلاف ما تقدم فى الآية التى فى سورة
هود وهو قوله كفرنا بما ارسلتم به وقبل ذلك ضمير مرفوع على
غير هذا اللفظ الذين لهم هذا اللفظ وهو الواو فى قوله فردوا
ايديهم فى افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به ثم قوله انا
كفرنا حذفت منها النون تشبيها للضمير بعدها بالضمير المرفوع بعد
الفعل فكما ان الفعل يلحقه حذف حركة عند اتصال هذا الضمير به
وكان الذى يحذف من ان النون حذفت لينقص لفظها عند
اتصاله بما هو كالضمير المرفوع لفظا او معنى وموقعا وحملا
على ما تقدم عما يكون عليه اذا لم يواصله وجاءت تدعونا على مقتضى

الاعراب الواجب لها بنونين فهذا فرق ما بين الموضعين
الآية الخامسة منها قوله تعالى في قصة صالح عليه السلام واخذ
الذين ظلموا الصيحة الآية وقال في قصة شعيب عليه السلام
واخذت الذين ظلموا الصيحة فلم اختلفا والجواب ان يقال
ان مثل هذا اذا جاء في كلام العرب سهل الكلام فيه لانه يقال
حمل في الاولى على المعنى لان الصيحة بمعنى الصياح كما ان قول
الشاعر ٭ يا ايها الراكب المزجي مطيته ۶ سائل بني اسد ما هذه الصوت ۶
حمل على المعنى لان الصوت بمعنى الصيحة غير ان السؤال الذي
بنيت عليه الاتيان لازم وهو ان يقال فهل كان يجوز مكان
اخذت اخذ في القرآن وهل لتخصيص قصة شعيب باخذت فائدة
ليست في قصة صالح عليهما السلام الجواب ان يقال ان الله
تعالى اخبر عن العذاب الذي اهلك به قوم شعيب بثلثة الفاظ
منها الرجفة في قوله في سورة الاعراف وقال الملاء الذين كفروا
من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فاخذتهم الرجفة
الآية ومنها الصيحة في سورة هود في قوله واخذت الذين
ظلموا الصيحة ومنها الظلة في سورة الشعراء في قوله فاخذهم
يوم الظلة الآية في التفسير ان هذه الثلثة جمعت لهم لاهلاكهم
واحدة بعد اخرى لان الرجفة بدأت بهم فانزعجوا لها عن
الكن الى البراح فلما اصحروا اناك منهم حر الشمس فظهرت لهم
ظلة فبادروا اليها وهي سحابة سكنوا الى روح ظل تحتها فجاءتهم
الصيحة فهمدوا لها فلما اجتمعت ثلثة اشياء مؤنثة الالفاظ
في العبارة عن العذاب الذي اهلكوا به غلب التانيث في
هذا المكان على المكان الذي لم تتوال فيه هذه المؤنثات فلذلك
افترقا **الآية السادسة** منها قوله تعالى الا ان ثمود كفروا
ربهم الا بعدا لثمود فلم صرف اسم ثمود في الاول دون الثاني

الثاني والجواب ان يقال ان الاول بالصرف اولى دون الثاني
لان في الاول بمعنى الاب والاقربين من اولاده اذا كان
اولهم في الكفر والتابي واذا قصد هذا القصد انصرف الاسم و
في الثاني قصد ذكر الاهلاك وكانت القبيلة باسرها لما اصرت
على الكفر فنحي نحو القبيلة فمنع الصرف للتعريف والتانيث الحاصلين
فيما خرج عن اخف الاصول الا ترى الى قوله الا بعدا لمدين
كما بعدت ثمود فالكفر من اولهم والاهلاك قصد به ذكر كلهم فكان
معنى القبيلة به اولى وبالله التوفيق **الآية السابعة** منها قوله
تعالى قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك الى قوله و
لا يلتفت منكم احد الا امراتك وفي سورة الحجر ولا يلتفت منكم
احد وامضوا حيث تؤمرون الآية لم استثنى الا امراته في الاولى
دون الاخرى ولم قال في الحجر واتبع ادبارهم ولم يقل ذلك في هود
عليه السلام والجواب عن الاول ان الاستثناء في سورة الحجر
اغنى عنه قوله فيما حكى عن الرسل انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا
ال لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته الآية فهذه الاستثناء
اغنى عن الاستثناء في قوله فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع
ادبارهم ولا يلتفت منكم احد ومثل ذلك عدم في سورة هود
لذلك استثنى امراته من قوله فاسر باهلك الآية والجواب عن
الثاني ان يقال انه لما اقتص في هذه السورة بعض ما اقتص في
الاخرى فذكر ان الرسل قالوا له انا رسل ربك لن يصلوا اليك
والى المؤمنين من اهلك قيد ذلك في قوله فاسر باهلك بقطع من
الليل ولا يلتفت منكم احد الا امراتك بان امره باخراج اهله من
بين اظهرهم ليلا من غير ان يعرج احد منهم على شيء خلفه يعوقه
عن المعنى الى حيث ما امر به ولما قال في سورة الحجر انا لمنجوهم
اجمعين الا امراته اخبارا عن الرسل انهم خاطبوا ابراهيم عليه السلام

ثم اخبر عن مخاطبتهم لوطاً في هذه السورة بما يضاهي قولهم
لابراهيم عليه السلام ارد فوا قولهم له فاسر باهلك بقولهم
واتبع ادبارهم لانه اذا ساقهم وكان من ورائهم كان حقيقاً
بخبرهم انهم منجوهم اجمعين فزيد واتبع ادبارهم ليجانب مخاطبتهم
له مخاطبتهم لابراهيم بسببه **الآية الثامنة** منها حكم هذه الآية
ذكرها في سورة الاعراف ثم لما تأخرت وجب ان تذكر في سورة
العنكبوت الا انا رأينا ما يتعلق بهذه السورة فذكرناها فيها وهي
قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله
وكذا قال في الاعراف وقال في سورة العنكبوت فقال بزيادة
الفاء فلم خص بالفاء ثم والجواب ان يقال ان مفتتح قصص
الانبياء عليهم السلام في سورة الاعراف قوله لقد ارسلنا
نوحا وبعده والى عاد اخاهم وبعده والى ثمود وبعده والى
مدين وكذا في سورة هود على هذا النسق الا ان قصة نوح مفتتحة
بالواو ولقد ارسلنا نوحاً وهي في الاعراف بلا واو وقد ذكرنا
السبب في ذلك فلما تساوت هذه المعطوفات على المعطوف
عليها الاولى فكان الفعل المضمر للمعطوف مثل المظهر اولا في
التعلق بالرسل والمرسل اليهم كعاد المرسل اليهم هود وكثمود
المرسل اليهم صالح وكمدين المرسل اليهم شعيب جرى الجميع مجرى
واحدا فكان التقدير وارسلنا الى عاد اخاهم هوداً وارسلنا
الى ثمود اخاهم صالحاً وارسلنا الى مدين اخاهم شعيباً ولم
يتعرض بين القصص ما اضمر فيه خلاف ما اظهر قبل وهو لقد
ارسلنا نوحاً الى قومه كان الامر في ذلك في سورة العنكبوت
مخالفاً بعض المخالفة لانه افتتحت القصة بقوله ولقد ارسلنا
نوحاً الى قوله فلبث فيهم الف سنة الآية وجاءت بعدها قصة
ابراهيم ولوط عليهما السلام فلم يجريا على الفعل الاول في التعليق

في التعليق بالرسل والمرسل اليهم كما كان ذلك في قصة هود
وصالح عليهما السلام في السورتين بل جاء بعد قوله ولقد ارسلنا
نوحاً الى قومه قوله وابراهيم اذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه
ولوطاً اذ قال لقومه ائنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها
من احد من العالمين فلم يكن المعطوف على قصة نوح عليه السلام
في هذه السورة مثل المعطوف عليها فيما تقدم من سورتي الاعراف
وهود ولم يتعد الفعل المضمر تعدي الفعل المظهر وكان جائزاً ان
يكون المعنى واذكر ابراهيم اذ قال لقومه واذكر لوطاً اذ قال
لقومه ثم جاءت قصة شعيب فاجريت مجرى القصة الاولى التي
هي قصة نوح عليه السلام في تعدي الفعل فيها الى الرسل والى
المرسل اليهم وقد تخلل ذلك ما ليس مثله من الافعال المضمرة فجاء
والى مدين اخاهم شعيباً فاقيمت فيها دلالة على ان هذه القصة
مجراة مجرى القصة البعيدة عنها دون القريبة منها وكانت الاولى
تتساوى عطفها على ما قرب منها وبعد عنها لاستواء الفعل المضمر
والمظهر فكانت تلك الدلالة التي تدل على انها مردودة على القصة
الاولى ان تلحق بما تلحقت به من الفاء مع صحة المعنى فلما كان ولقد ارسلنا نوحاً الى قومه فلبث فيهم قبل والى مدين اخاهم شعيباً
فقال يا قوم اعبدوا الله تعلق ما بعدها بها بالفاء كما كانت الفاء في
قوله فلبث لما ذكرنا **الآية التاسعة** منها قوله تعالى ولقد ارسلنا
موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاتبعوا امر فرعون
وفي حم المؤمن ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى
فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب وفي الزخرف
ولقد ارسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فقال اني رسول
رب العالمين فلم جاء في الآية الاوليين ذكر سلطان مع ذكر الآيات
ولم يجئ في الآخرة الا ذكر الآيات والجواب ان يقال ان الآيات

على القصة الاولى توجب ان
تلحق بما تلحقت به ٥ ح ،

الامارات التى يكتفى بها فى صدق الرسول عليه السلام وتقوية الحجة
على من بعث اليه والسلطان المبين هى الحجج القاهرة التى يقهر
القوم كانواع العذاب التى نزلت على قوم موسى عليه السلام
وكانت عند قوله فلما كان القصد فى الآيتين المتقدمتين ذكر
جملة امرهم الى منتهى حالهم من هلاك الابد انطوت تلك الجملة على
جميع ما احتج به عليهم الى ان زال التكليف عنهم واخبر عن مستقرهم
من العذاب الدايم عليهم الا ترى الكلام فى الآية الاولى فى سورة
هود ينساق الى قوله وما امر فرعون برشيد يقدم قومه يوم
القيمة وكذلك فى الآية الثانية ينساق الكلام فيها الى قوله وحاق
بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها الآية فذكر فى
الآيتين جميع ما احتج به عليهم من الآيات التى سخروا بها عند رؤيتها
والآية التى فزعوا الى مسئلته عند مشاهدتها فى كشفها بقوله ولما
وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن
كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك الاية واما الآية الثالثة التى
اقتصر فيها على ذكر الآيات دون سلطان مبين وهى قوله و
لقد ارسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فقال انى
رسول رب العالمين فلما جاءهم بآياتنا اذا هم منها يضحكون
فلم يكن القصد الى ذكر جملة ما عوملوا به فى الدنيا وانتهاءها
بهم الى عذاب الاخرى بل كان بعد وما نريهم الآيهى اكبر من اختها
واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون فاقتص ما عوملوا به حالا
بعد حال الى ان اهلكوا فى الدنيا حيث قال فاغرقناهم اجمعين
فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين فان قيل فقد قال الله تعالى ثم
ارسلنا موسى واخاه هرون بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون
وملائه فاستكبروا وكانوا قوما عالين ولم يذكر فى هذه القصة
احوالهم المنتهية بهم الى عذاب الابد قلنا اولا ليست الآية على

الآية على سنن الآى التى ذكرنا مما افتتح بقوله ولقد ارسلنا
وهى وان افتتحت بقوله ثم ارسلنا موسى واخاه هرون فانها
مثل الآيتين المتقدمتين فى تضمنها ذكر الجملة من احوالهم الى
ما كان من هلاكهم لقوله فكذبوهما فكانوا من المهلكين والمهلكون
فى الحقيقة هم المعاقبون بالنار والخلود فيها نعوذ بالله منها
فقد صار كل ما ذكر فيه مع آياتنا وسلطان مبين هو ما اشتمل
على جملة ما عوملوا به الى ان استقروا مقرهم من عذاب الله الدائم
عليهم وحقيقة السلطان من السليط وهو الزيت الذى يضئ
السراج والسلطان الحجة لانها تضئ فتبين الحق من الباطل
والسلطان الذى يملك الناس ضياء يدفع ظلام الظلم عنهم اذ
كانوا لولا هو لصاروا من التغاور والتناهب فى ظلام يتزايد
والآيتنا قص فكانه ضياء يجلو ظلام الدنيا والآيات التى جاءت
بعد التورية والعصا واليد جاءت وقد انارت واوضحت
عندهم الحق حتى سألوا ان يمهلوا ليؤمنوا اذا كشف عنهم ما ظلهم
وان عادوا بعد كشفه لجهلهم **الآية العاشرة** منها قوله تعالى
وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون وقال فى
سورة القصص وما كان ربك مهلك القرى الى قوله وما كنا
مهلكى القرى الا واهلها ظالمون فلم خص الاول بالفعل
وهو قوله ليهلك وخص الاخرين بالاسم والجواب ان يقال
ان هذه اللام تسمى لام الجحود ولا يخلو منه وهى تخالف لام كى
باشياء منها ان لام كى يصح اظهار ان بعدها اذا قلت جئت
لتكرمنى وهذه لا يصح فيها ذلك لا تقول ما كنت لان افعل ومنها
ان المصدر الواقع موقعه ان مع الفعل يصح اللفظ به فتقول
جئت للاكرام ولا يصح ما كنت للاكرام ومنها ان اللام يصح حذفها
والاتيان بان مكانها فتقول جئت ان تكرمنى ولا يجوز ذلك

يضئ له السراج صح
يمنع صح
بعد كشف جهلهم صح

فی لام الجحود والسبب فی ذلک ان لام کی تدخل علی ما هو عذر
فی انشاء الفعل ویصح ان یقصد به الماضی فحسب فتقول جئتک
امر لتکرمنی فلم یفعل فهذا وان کان لفظه لفظ المستقبل فانه
بمقارنة کان قد صار بمعنی الماضی کما تقول کان زید یرکب
علی حکایة الحال التی یُستأنف فیها الرکوب وتقول القائل
جئتک الیوم لتکرمنی غدًا فمتی علّق بزمان لم یصح فیه الزمان الاخر
فکذلک کان زید فاعلا صالح للماضی وللحال وعلی معنی انه کان
علی ان یفعل فی اقرب الاوقات التی مستقبلها ولا کذلک معنی ما
کنت لا فعل لانه مبالغة فی نفی هذا الفعل فی الازمنة کلها والمعنی
کون هذا الفعل منافیا لکونی واذا جعل السبب فی نفی هذا الحدیث
کون المحدِث والمحدث کونه فیما مضی لکونه فیما یستقبل وفیما هو
للحال فالماضی لم یکن فیما مضی یقع فی هذا الفعل ولا یقع فیما
یستقبل ولا فی الحال لسبب ینافی وجوده وهو کون الفاعل
وکذلک لا یصح من الافعال فی هذا المکان غیر ما یتصرف لفظه
من کان واذا کان کذلک وکان هذا الغایة فیما یخاطب به العرب
فی نفی الفعل والامتناع ووقوعه خصه الله تعالی بالمکان الذی
لا یقع ذلک ابداً ولم یقع فیه قط وهو انه لم یکن فیما مضی یهلک
القری ظالما لها مع صلاح اهلها ولا یفعله ولا یلیق بعدله
وهو منزه عنه تعالی عن ذلک واما قوله وما کان ربک مهلک
القری الی قوله وما کنا مهلکی القری الا واهلها ظالمون فانه
لم یکن فیها صریح ظلم ینسب الیه ولم یکن ملفوظا به فیوتی باللفظ
الابلغ فی نفیه کما کان فی قوله وما کان ربک لیهلک القری بظلم
فان قیل فلم ادعیت ان هذا ابلغ فی الانتفاء من الظلم قلنا
اول ما یستدل به ان من عرف کلام العرب یعقل من قول
القائل ماکنت لاظلمک وماکنت لاشتمک وماکنت لاوذیک مالا

مالا یعقله من قوله ماکنت ظالما لک وماکنت شاتما لک لان ذلک
نفی الظلم والشتم فی وقت دون وقت واذا قال ماکنت لاظلمک
وکانه قال ماکنت یضام کونی ظالما لک فیحصل کونه منافیا لظلمه
فان قال فلما ذا لزم لفظة الاستقبال والنصب قلنا لان التقدیر
ماکنت فی شیٔ من الاوقات بمستقبل ظلمک وماکان کونی یضام
ظلمک وهذا مستمر ابداً بینی وبینک فکما لم اشتمک لکونی کذلک
لا اشتمک لکونی کذا فان قیل فلای معنی لم یجز اظهار ان کما جاز
فی لام کی قلنا لانها لو ظهرت لوجب ان یصح الاسم مکانها فلما
اُلزمت لفظة کنت والکون ان یکون النفی الداخل علیها خبرًا
ان کونی منافی ان افعل کذا وانی کما لم احصل فی حال وجودی
علی استیناف شتمک کذلک لا احصل علی هذه الصفة وهی الشروع
فی شتمک اذ کان وجودی هو الذی ینافیه وجب ان یحفظ
لفظ المستقبل المنصوب ولم یکن بُدٌّ من اضمار ان فان قیل
فهلا جوز حذف اللام کما کان ذلک فی لام کی قلنا ان اللام
ثباتها یسد عن الفعل المنصوب العامل فکانها اقیمت مقام
اَنْ ولان اللام لا تدخل الا علی الاسم فی المعنی وهذا موضع خبر
کان فحفظ لفظ الفعل لما ذکرنا والزم الحرف المختص بالاسم
لیدل به علی ان الموضع موضع الاسم فافهم فان قیل فهذا الفعل
الذی حفظت له لفظ الاستقبال والنصب کیف جاز ان یراد
به الازمنة کلها وهو مختص بزمان واحد قلنا هذا اللفظ یُصحب
کان فی الحال والاستقبال تقول قصدت فلانا فکان یصلی
ترید به الحال وتقول فکان یرکب ترید به المستقبل وتقول
قصدته وکان قد رکب ولو قلت فکان رکب لم یحسن حسنه
مع قد التی تقرب من معنی المستقبل وعلی هذا حمل قوله تعالی
او جاؤکم حَصِرَتْ صدورُهم فی بعض الاقاویل فکل ذلک

عائدا الى لفظ المستقبل وما يجوز لقربه منه فى المعنى فلذلك
صلح النفى فى الاول واستمراره فى المستقبل الآية الحادية
عشر منها قد تأخرت عن مكانها فى السورة لانها سئل عنها
بعد املينا ما تقدم منها فذكرناها فى آخرها لئلا يتغير تراجم
المسائل وترتيب الآى فيها ان قال قائل قول الله تعالى
فى قصة هود ولما جاء امرنا نجينا هودا وفى قصة شعيب
ولما جاء امرنا نجينا شعيبا فعطف لما على ما قبلها بالواو
وقال فى قصة صالح ولوط فلما جاء امرنا نجينا صالحا و
قال فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها فعطف بالفاء
فلم ذلك والجواب ان يقال ان هذا الحرف لما فى قصة هود
بعد خروج من خبر هو حكاية لقوله الى ما هو اخبار من الله
تعالى عما كان من فعله الا تراه قال تعالى انى اشهد الله
واشهدوا انى برىء مما تشركون الى قوله فان تولوا اى
فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربى
قوما غيركم ولا تضرونه شيئا اى يهلككم ويقيم غيركم مقامكم
فينزل بكم اكثر الضرر ولا تضرونه شيئا بعبادتكم غيره ثم قال
ولما جاء امرنا نجينا هودا الآية فلم يتقدم تخويف بقرب ما
اوعدوا به فيدل على اتصال الثانى بالاول واقتضاء العطف
بالفاء فكان الموضع موضع الواو ولان المراد الجمع بين
الخبرين من دون ذكر ما يقلل الزمان بين الفعلين وكذلك
قصة شعيب لم يدل فيها على انهم اوعدوا بعذاب قد اظلهم
وقرب منهم وانما اخبر عز وجل عن شعيب عليه السلام انه قال
لهم اعملوا على مكانتكم انى عامل سوف تعلمون من يأتيه
عذاب يخزيه فلم يتوعدهم بالاقتراب بل دعاهم الى الارتقاب
والتخويف قارنه التسويف لقوله سوف تعلمون وكان الموضع

الموضع موضع الواو لخروج ما قبله عما يقتضى اتصال الثانى
به ولا كذلك الموضعان الاخران وهما قوله تعالى فى قصة
صالح فقال تمتعوا فى داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب
فلما جاء امرنا نجينا وقوله فى قصة لوط فاسر باهلك بقطع من الليل
ولا يلتفت منكم احد الا امراتك انه مصيبها ما اصابهم ان موعدهم
الصبح اليس الصبح بقريب فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها
الآية فكان ذلك بعقبه غير متراخ عنه فاقتضى الفاء التى تدل على
التعقيب واتصال ما بعدها بما قبلها من غير مهلة بينهما ولذلك
جاء فى سورة العنكبوت فى قصة لوط فى الموضعين بالواو وهما
على هذه السبيل فالاول قوله بعد قصة لوط وقوله لقومه انكم
لتاتون الفاحشة الى قوله رب انصرنى على القوم المفسدين
فاستنصر الله عليهم ولم يتوعدهم بقرب عذاب منهم وجاء بعده
ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى فخرج عما كان بين لوط
وقومه الى قصة هى بين ابراهيم والملائكة عليهم السلام لما
اتوه بالبشرى واهلاك من فى قرية لوط فنزل لوط فيما كان
من مجاورتهم لابراهيم منزلة الغائب عنهم وكان الموضع موضع
الواو لاختلاف القصتين وخلو الاول عما يقتضى قرب ما بين
الحالين فكذلك قوله بعده ولما ان جاءت رسلنا لوطا خبر
عن مجىء رسل الله عز وجل من الملائكة الى لوط وارتياعه لهم
وفزعه لمجيئهم وكان مجيئهم الى ابراهيم عليه السلام مجىء المبشرين
لما قالوا سلاما قال سلام فعطفت هذه القصة على الاولى بالواو
لاختلاف موردیهما وانه لم يكن فى الاولى منهما ما يقتضى اتصال
الثانية بها فيعطف بالفاء عليها انقضت سورة هود عليه
السلام عن احدى عشر آية واثنى عشرة مسئلة سورة يوسف
عليه السلام الآية الاولى منها قوله تعالى ولما بلغ اشده آتيناه

ما يتعلق بسورة يوسف عليه
السلام

حكماً وعلماً الآية وفي سورة القصص في ذكر موسى عليه السلام
ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكماً وعلماً فلم خص موسى
بالاستواء والجواب ان يقال ان بلوغ الاشد مختلف فيه
قيل هو ان يبلغ ثلث وثلثين سنة وقيل خمساً وعشرين سنة
وقيل عشرين سنة واحدى وعشرين سنة لانه يقال ان الصبي
يثغر لسبع سنين ويبلغ لسبع بعدها ويتناهى طوله لسبع
بعدها وحجة من قال ذلك انه قال آتيناه حكماً وعلماً وكذلك
نجزي المحسنين فايتاء الحكم والعلم مجازاة على احسان كان
منه وذلك بعد البلوغ وقيل ان بلوغ الاشد ان يحتلم والاشد
جمع شد وهي قوى من العقل يحتمل التكليف ويجوز ان يكون
البلوغ سمي الاشد لان الغلام اذا بلغ شددت اعماله وكتبت
حسناته وسيئاته بعد ان كانت محلولة عنه غير مشدودة عليه
وقد يا[؟] قبل البلوغ حسنات يجازيه الله عليها وقيل في
قوله تعالى بلغ اشده واستوى اي ادرك واستوت لحيته
وقيل الاستواء ان يبلغ اربعين سنة وهو معنى بين في
الآية الاخرى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة والذي
يفرق بين المكانين حتى لم ينتظر بيوسف عليه السلام الاستواء
بعد بلوغ الاشد هو ان يوسف عليه السلام اخبر الله انه اوحى اليه
لما طرحه اخوته في الجب حيث قال واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم
هذا وهم لا يشعرون واراه عن ذكر الرؤيا التي قصها على ابيه
وموسى عليه السلام لم يفعل به شيء من ذلك الى ان بلغ الاشد
واستوى لانه لم يعلم بما اريد به الا بعد ان استاجره شعيب
عليه السلام ومضت سنوا اجارته وسار باهله فهناك اتاه ما
اتاه من كرامة الله تعالى وقيل انه بعد الاربعين فلم ينتظر
بيوسف في ايتاء الحكم والعلم والتشريف بالوحي ما انظر به في

به في موسى عليه السلام والحكم هو الفصل بين المتحاكمين المبني
على العلم لانه يكون بحسب ما يدعوا اليه وقيل معنى استوى كمل
جسمه وتم طوله وعرضه وخرج عن جملة الاحداث الآية الثانية
منها قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالاً نوحي اليهم من
اهل القرى وفي سورة النحل وما ارسلنا قبلك الا رجالاً نوحي
اليهم فاسئلوا اهل الذكر الآية وفي سورة الانبياء وما ارسلنا
قبلك الا رجالاً نوحي اليهم الآية فلم خص موضع باثبات من وموضع
بحذفها والجواب ان يقال ان من لابتداء الغاية وقبلك اسم للزمان
الذي تقدم زمانك فاذا قال وما ارسلنا من قبلك فكانه قال
وما ارسلنا من ابتداء الزمان الذي تقدم زمانك فخص الزمان
الذي يقع عليه قبل تحديده ويستوعب بذكر ابتدائه وانتهائه
واذا قال وما ارسلنا قبلك فمعناه ما فعلناه في الزمان الذي
تقدم زمانك فهو في الاستيعاب كالاول الا ان الاول اوكد
للحصر بين الحدين وضبطه بذكر الطرفين والزمان المتقدم قد
يقع على بعض ما تقدم فيستعمل فيه اتساعاً واكثرها في القرآن
وما ارسلنا من قبلك لم يجئ حذف من الا في موضعين احدهما
هذا والآخر وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون
الطعام فاما الاول فانه حذفت منه من بناء على الآية المتقدمة
وهي ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون فلما كان
الزمان الذي تقدمهم هو الذي تقدم النبي المذكور في قوله وما
ارسلنا قبلك وكانت قبل اذا عريت من من موضوعة للزمان
المتقدم كله صار بناؤه على قبل مذكوراً كالتوكيد الواقع بمن
لان المعتمد بالخبر انما هو الحال التي للمرسلين وهي انهم ياكلون
الطعام وليسوا من الملائكة الذين طلب الكفار ان يبعثوا
اليهم فاخبر الله تعالى به عنه في قوله وقال الذين لا يرجون

لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة الآية فان قيل فقد جاء قوله
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ الّا اذا تمنّى القى الشيطان
في امنيّته فالقصد ذكر حال الرسول والنبيّ وهو المعتمد
بالخبر فاكّد مع ذلك بمن قلنا القصد في هذا الموضع توكيد
ذكر الرسول وذكر حاله الاتراه قال من رسول ولا نبيّ
فجمعهما في نفي ما نفى عنهما الّا ما اثبته لهما بعد قوله الا اذا تمنّى
القى الشيطان في امنيّته فلمّا كان المكانان معتمدين بالخبر
صحّ التوكيد وكان المقصود الآية الثالثة منها قوله تعالى
أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين
من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتّقوا وفي سورة الروم
اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
كانوا اشدّ منهم الآية فلم جاء من هذا في القرآن بالفاء وما جاء
منه بالواو والجواب ان يقال ان كل موضع تقدم قوله افلم
يسيروا في الارض فانه موضع يقتضي الاول وقوع ما بعد
الفاء وكل موضع تقدم اولم يسيروا فانّه من المواضع التي لا
تقتضي الدعاء الى السير والبعث على الاعتبار فيكون ذلك
مؤدّيا اليه وانما يكون بالواو وعطف جملة على جملة اذا كانت
الثانية اجنبيّة من الاولى وقوله في سورة يوسف عليه السلام
افلم يسيروا قبله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم
من اهل القرى ومعناه كان الرجل من القرى التي بعثوا
اليها فلمّا طغوا نزل بهم من العذاب ما بقي اثره في ديارهم
من الخسف والانقلاب فصار معنى قوله وما ارسلنا من
قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى اي لم يكونوا الّا
رجالا ارسلوا اليهم فخالفوه فاعتبروا انتم بآثارهم ومشاهدة
ديارهم لتجتنبوا ما يجلب عليكم مثل حاله وكذا قوله تعالى في سورة

في سورة الحجّ افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب
الآية هو بعد قوله فكأيّن من قرية اهلكناها وهي ظالمة الآية
فكأنّه قال اذا كان كذا فسيروا في الارض واعتبروا فامّا قوله
في الروم اولم يسيروا فانّه لم يتقدمه ما يصير هذا كالجواب
عنه اذ لم يجرّ ذكر حال امّة من الامم خالفت نبيّها فعوقبت
على فعلها بل الآية التي قبلها قوله اولم يتفكّروا في انفسهم ما
خلق الله السموات والارض وما بينهما الّا بالحقّ الآية فكان
الموضع موضع الواو وهذا مع انّه معطوف على قوله اولم يتفكّروا
وهو بالواو وكان حمله على ذلك مع اقتضاء المعنى للواو وهو
الواجب وقال في سورة الملائكة اولم يسيروا في الارض
الى قوله وكانوا اشدّ منهم قوّة الآية لم يتقدمه ما يكون هذا كالجواب
عنه فلم يحسن الّا الواو ولان الآية التي قبله ليست في وصف قوم
عوقبوا على مخالفة نبيّهم وبقيت آثار ما نزل بهم من العذاب
في منازلهم وديارهم وكذلك قوله في سورة المؤمن والله
يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء انّ
الله هو السميع البصير اولم يسيروا في الارض الآية فالآية
التي تقدمت هذه ليس فيها ما يقتضي ان يكون هذا كالجواب له
فلذلك جاء بالواو فامّا الآية التي في آخر السورة وهي افلم يسيروا
في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين الآية فان قبلها
ما يقتضي الفاء الاترى الى قوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك
منهم من قصصنا عليك الى قوله فاذا جاء امر الله قضي بالحق
وخسر هنالك المبطلون فانّه في وصف من بعث من الانبياء
ومجيء امر الله فيمن خالفهم وكيف خسر مبطلهم فان قيل فقوله
في سورة محمّد صلّى الله عليه وسلّم افلم يسيروا في الارض فينظروا
كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمّر الله عليهم لم يتقدمه

ما يقتضي الفاء قلنا قوله يا ايها الذين آمنوا ان تنصروا الله
ينصركم ويثبت اقدامكم والذين كفروا فتعسا لهم الى قوله
فاحبط اعمالهم معناه ان اولياء الله منصورون وان الكفار
مخذولون فليعتبروا بمن تقدمهم في الكفر ليعلموا انهم صايرون
الى مثل حالهم الآية الرابعة منها قوله تعالى ولدار الآخرة خير
للذين اتقوا وفي سورة الاعراف حق هذه الآية ان تذكر هناك
الا انا بذكرنا ههنا لما انتهينا الى ههنا وهي تقدمت نظيرتها وهي
قوله والدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون لم وصف
الدار بالآخرة ثمه واضافها اليها في سورة يوسف عليه السلام
ولم قال للذين يتقون ثمه والذين اتقوا في سورة يوسف
والجواب ان يقال عن الاول ان قبله فخلف من بعدهم خلف
ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى فقوله هذا الادنى
انما معنى هذا المنزل الادنى والدار الدنيا بمعنى واحد فلما جعل
الادنى وصفا للمنزل ذكر الدار الآخرة بعده فجعل الدار موصوفة
والآخرة صفة لها فكل يؤدي معنى واحدا الا انه يختص بعض
اللفظ دون بعض لمشاكلة ما قبله وموافقته له واما قوله ولدار
الآخرة في سورة يوسف فان قبله افأمنوا ان تأتيهم غاشية
من عذاب الله او تأتيهم الساعة بغتة والساعة هي الساعة
الآخرة وهي القيمة فلما ذكرت الدار اضيفت اليها فكانه قال
ولدار الساعة الآخرة خير فتقدم كل آية ما كان المذكور اليق به
والجواب عن الثاني وهو قوله للذين يتقون واتقوا هو ان
القوم دعوا الى اعتبار احوال الامم الذين اهلكوا في ازمنة
انبيائهم بالنظر الى منازلهم وهي خاوية على عروشها ليعلموا
ان دار الآخرة خير لمن اتقى منهم وقوله في سورة الاعراف
ترهيب لليهود الذين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وارتشائهم

وارتشائهم على كتمان امر النبي صلى الله عليه وسلم ويرغب لهم
فيما عند الله اذا صدقوا ما في كتاب الله والترغيب والترهيب
لا يتعلقان الا باتقاء مستقبل فلذلك قال للذين يتقون افلا
تعقلون وفي هاتين الآيتين سؤال ثالث وهو ادخال اللام
على الدار الآخرة في سورة يوسف دون سورة الاعراف
والجواب ان قوله ولدار الآخرة جاء بعد قوله فينظروا كيف
كان عاقبة الذين من قبلهم ومعناه فيعلموا كيف حال من قبلهم
وان دار الآخرة خير لهم فاللام هي التي تدخل على المبتدأ فتعلق
الفعل بالفعل والفعل هو فيعلموا الدار الآخرة خير كما تقول
علمت لزيد افضل من عمرو وقوله والدار الآخرة في الاعراف
فلم يتقدمه ما يقتضي اللام بل قوله الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب
ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير من
غير ان يتقدمه ما يجري مجرى التوكيد والقسم الذي يتلقى باللام
انقضت سورة يوسف عليه السلام عن اربع آيات وخمس مسائل
سورة الرعد قوله تعالى وهو الذي مد الارض الى قوله ان — ما يتعلق بسورة الرعد
في ذلك لآيات لقوم يتفكرون وقال بعدها وفي الارض قطع
متجاورات الى قوله لآيات لقوم يعقلون فلم قال في الاولى
يتفكرون وفي الاخرى يعقلون والجواب ان يقال ان التفكر
هو المؤدي الى معرفة الشيء والعلم بالآيات التي تدل على توحيد
الله تعالى فهو قبل فاذا استعمل على وجهه عقل ما جعلت هذه الاشياء
امارة له ودلالة عليه فبدأ في الاولى بما يحتاج اليه من التفكر والتدبر
المفضيين باصحابهما الى ادراك المطلوب وخص الآخر بما يستقر
عليه آخر التفكر في سكون النفس الى عرفان ما دلت الآيات
عليه فكان في تقديم ما قدم وتأخير ما أخر اشارة اليه سورة
ابراهيم عليه السلام قد تقدمت نظائر آيات فيها قبلها فذكرنا — ما يتعلق بسورة ابراهيم عليه السلام

معها الآية الاولى منها قوله تعالى الله الذى خلق السموات و
الارض وانزل من السماء ماءً فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم
وفى سورة النمل من خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء
ماءً فانبتنا به حدايق ذات بهجة فلم قال فى الاولى وانزل
من السماء ماءً وفى الاخرى وانزل لكم من السماء ماءً والجواب
ان يقال ان لكم فى آخر الآية الاولى مذكورة لانه قال فاخرج
به من الثمرات رزقاً لكم فاغنى ذكرها هناك عن ذكرها اولاً
والآية الثانية لما لم يكن فى آخرها ذكرا نه فعل ذلك لهم ذكر
فى اولها لكم لان بعدها فانبتنا به حدايق ذات بهجة وليست
لكم فى قوله ما كان لكم ان تنبتوا شجرها تكفى من ذكرها فى اولها
لانها فى معنى غير خلق اصناف النعم **سورة الحجر** منها قوله تعالى
قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم
الدين وفى سورة ص وان عليك لعنتى الى يوم الدين
فلم اختلفا والجواب ان يقال ان القصة فى سورة الحجر
ابتديث فى المعتمد بالذكر وهو خلق الانس والجن باسم
الجنس المعرف بالالف واللام لقوله ولقد خلقنا الانسان
من صلصال من حماءٍ مسنون والجان خلقناه من قبل من
نار السموم ثم قال مالك الا تكون مع الساجدين فكان
ما استحقه ابليس بترك السجود من الجزاء ما اطلق عليه اللفظ
الذى ابتديث بمثله القصة وهو اسم الجنس المعرف بالالف
واللام وكان الامر فى سورة ص بخلاف ذلك لان اول آية
اذ قال ربك للملائكة انى خالق بشراً من طين فاذا سويته
ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم
اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين قال يا
ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت الآية فلم

ما يتعلق بسورة الحجر

الآية الاولى

الآية فلم يفتتح الآية بذكر الصنفين من الانس والجن باللفظ
المعرف بالالف واللام كما كان فى سورة الحجر ولما كان موضع
مالك الا تكون مع الساجدين جاء بدله ما منعك ان تسجد
ثم قال لما خلقت بيدى فخصصه بالاضافة اليه دون
واسطة يامره بفعله اجرى لفظ ما استحقه من العقاب
على لفظ الاضافة كما قال بيدى فقال وان عليك لعنتى
فكان الاختيار فى التوفقة بين الالفاظ التى افتتحت بها
الآية فاستمرت الى آخرها **الآية الثانية** منها قوله تعالى
ان فى ذلك لآيات للمتوسمين وبعدها ان فى ذلك لآيةً
للمومنين فلم جمع الآيات فى الاولى ووحد فى الاخرى والجواب
ان يقال ان فى قوله ان فى ذلك لآياتٍ للمتوسمين اشارة
الى ما قص من حديث لوط وضيف ابراهيم وتعرض قوم لوط
طمعاً فيهم وما كان من امرهم آخراً هى من اهلاك الكفار و
قلب المدينة على من فيها وامطار الحجارة على من غاب عنها
وهذه اشياء كثيرة فى كل واحد منها آية وفى جميعها آيات
لمن يتوسم اى يتدبر السمة وهى ما وسم الله به العاصين من
عباده ليستدل بها على حال من عنده عن عبادته فيتجنبها فكان
ذكر الآيات ههنا اولى واشبه بالمعنى واما قوله لآية للمومنين
لان قبلها وانها لبسبيل مقيم اى تلك المدينة المقلوبة ثابتة الآثار
مقيمة للنظار فكانها بمراى العيون لبقاء آثارها وهذه واحدة
من تلك فلذلك قال لآيةً للمومنين **سورة النحل الآية الاولى**
منها قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون الى قوله ان فى
ذلك لآية لقوم يتفكرون وسخر لكم الليل والنهار الى قوله ان
فى ذلك لآياتٍ لقوم يعقلون وما ذرأ لكم فى الارض الى قوله
ان فى ذلك لآيةً لقوم يذكرون فلم وحد الآية فى الاول والآخر

ما يتعلق بسورة النحل

وجمع فی المتوسّط والجواب ان یقال انّما وحّد فی الاوّل لانّ
جمیع ما اخبر عنه انّه خلقه انّما هو فی جنس من صنعه ونوع من
خلقه وهو کل ما نجم من الارض ممّا فیه قوت الخلق والذی ذکر
فیه الآیات اللیل والنهار وهو اظلام الجوّ لغروب الشمس الی
طلوع الفجر وبدو الضیاء من وقت طلوع الشمس الی غروبها
والشمس والقمر النیّران اللذان فی کل واحد منهما آیات کثیرة ثم
النجوم السیّارات وغیرها علی ما جعل الله تعالی لکلّ واحد منها من
سیر فی فلک ثم ما اجری العادة من احداث ریح او مطر
عند انتهاء احدها الی بعض المجاری وکان ذکر الآیات هنا اولی
وذکر الآیة فی الاولی احق لان الاولی فیما یطلع من الارض
بالماء فکانّه جمع جمیعها شئ واحد والثانیة بخلافها فلهذا اختلفا
واما الثالثة فی وما ذرا لکم فی الارض مختلفاً الوانه المعنی
والله اعلم جمیع جواهر الارض کالذهب والفضّة والحدید و
غیرها من الفلزّ والتنبیه علی ما جعل فیها من المنافع للخلایق وهی
کلّها کالشئ الواحد فی انها عروق جاریة مختلفة فی شئ واحد
وهو امّها وهی الارض لذلک قدّم الانعام بالزرع والثمار
لعلم الخاصة والعامّة ما فیها من قرب النفع وامتساک الخلق
ثم عقب ذلک ما هو اصله من الهواء وماء السماء والکواکب التی
جعلها قواما لتربیة ما به ثبات البریّة فلمّا صرف العقول الی
ما نصب من الامارات واصناف ما سببه فی البر اتبعه ما
سخّر له من البحر مسئلة ثانیة هنا فلم قال فی الاوّل لقوم
یتفکّرون وفی الثانی لقوم یعقلون وفی الثالث لقوم یذّکّرون
والجواب ان یقال ان التفکّر اعمال النظر لتطلب الفائدة
وهذه المخلوقات التی تنجم من الارض اذا فُکّر فیها عُلِمَ انّ
معظمها لیس الا للاکل فانّ الاکل به قوام ذی الروح وان

وان المنعم علیه یحتاج ان یعرف المنعم به لیقصده بشکره احسانه
فهذا موضع تفکر یبعث الناس علیه لیقضی بهم الی المطلوب منهم
واما تعقیب ذکر اللیل والنهار وما سخّر فی الهوی من الانوار بقوله
یعقلون فلان متدبر ذلک اعلی رتبة من متدبّر ما تقدم اذ کانت
المنافع المجعولة فیها اخفی واغمض فمن استدرک الآیات فیها
استحقّ الوصف بما هو اعلی من رتبة المتفکّر المتدبّر لانّه المنزلة
الثانیة التی تؤدّی الیها الفکرة وهو ان یعقل مطلوبه ویدرک
فائدة منها واما الثالثة وهی قوله لآیةً لقوم یذّکّرون فلانّه لمّا
نبّه فی الاولیین علی اثبات الصانع نبّه فی الثالثة علی انّه لا
شبه له بما صنع لانّ من رای المخلوقات اصنافاً مزدوجة مؤتلفة
او مختلفة نفی عنه صفاتها وعلم ان خالقها بخلافها لا یُشبّهها ولا
یشبهه وقد قال فی سورة قٓ والارض مددناها والقینا فیها
رواسیَ وانبتنا فیها من کلّ زوج بهیج تبصرة وذکری لکلّ عبد
منیب ای فعلنا ذلک لنبصّرکم ونریکم آیاتنا ولنذکرکم بازدواجها
مخالفة صانعها کما قال ومن کلّ شئ خلقنا زوجین لعلّکم تذکّرون
فیعلم بهذا العلم وبما تقدم انه لا صاحبة له ولا ولد له ولا شبه
له فیما النساء وبراء اذا تذکر حاله فیما اتفق فیه او اختلف الآیة
الثانیة منها قوله تعالی وهو الذی سخّر البحر لتأکلوا منه لحماً طریّاً
الی قوله وتری الفلک مواخر فیه ولتبتغوا من فضله الآیة وفی
سورة الملائکة وما یستوی البحران الی قوله وتری الفلک فیه
مواخر لتبتغوا من فضله الآیة فلم قدّم فی الاولی مواخر علی قوله
فیه واخّر فی الاخری ولم اثبت فی الاولی الواو فی قوله ولتبتغوا
وحذفها فی الاخری والجواب ان یقال انّه لما ذکر الله تعالی
فی سورة النحل النعم التی سخّر البحر من اجلها فقال وهو الذی
سخّر البحر لکذا وکذا فعدّ جملاً ثلثاً من نیل سمکه واستخراج حلیة

وطلب فضله بركوبه كان وجه الكلام ان يعطف الثالثة على ما
قبلها بالواو لان التسخير نظمها مع ما تقدمها والمشتركات في
فعل حقها ان يعطف بعضها على بعض ليستوي في تعلقها
به واجتماعها فيه فلما ذكر النعمتين في قوله لتاكلوا منه لحماً
طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها احتاج ذكر النعمة الثالثة
في عطفها على ما تقدم الى وصف ما عليه البحر مما وطاه الله
منه ليتمكن من الثالثة مما يطلب من فضل الله تعالى بانواع
التجارات في البحر ونقل الامتعة فيه من مصر الى مصر الى سائر ما
علق به مصالح الخلق من الادوية المفرقة على وجه الارض فقال
وترى الفلك مواخر فيه لان الابتغاء من فضل الله يتسهل بالسير
فيه ولا سبيل اليه الا بالفلك وسيرها بشق الماء يميناً وشمالاً
لتجري الى الجهة المقصودة وليس قوله وترى الفلك عطفاً على
وتستخرجوا لانه خطاب واحد وما قبله وما بعده خطاب جمع فهو
مباين لهما في ذلك وفي العامل والاعراب ولهذه اللفظة اختصاص
اذا استعملت يقصد بها كون الشيء على تلك الصفة حتى اذا
طلب طالب رآه عليها وليس الضمير فيها لواحد مخصوص معين دون
امته لكنه كقوله يا ايها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكما ترى العراقي
ارق طبعاً من الجبلي والبصري افصح من الواسطي كما قال الشاعر

ترى الرجل النحيف فتزدريه ٭ وفي اثوابه اسد مزير ٭

وعلى هذا قوله تعالى ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وقوله
وترى الظالمين لما راوا العذاب يقولون هل الى مرد من
سبيل وتريهم يعرضون عليها الآية وقوله وترى كل امة
جاثية كل امة تدعى الى كتابها وكقوله تعالى كمثل غيث اعجب
الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً وكقوله وترى الملائكة حافين
من حول العرش والدليل على ما ذكرنا من الآية ان قبل قوله

قوله وترى الفلك مواخر فعل جماعة وهو لتاكلوا منه لحماً
طرياً وتستخرجوا وبعدها ايضا فعل جماعة وهو ولتبتغوا من
فضله والمعنى في كل ذلك انه على هذا الوصف فمن رآه رآه عليه
واذا كان الامر في موقع هذه الجملة من الجملتين المتقدمة و
المتاخرة على ما بينا صار ما بعدها محمولاً على ما قبلها فوجب عطف
الثالثة عليه بالواو لان مجرده لا يعتد به ولان الفعل الذي
هو سخر لكم البحر يقتضي اشتراكاً فيما دخل فيه ما قبله ولان مواخر
قد فصل قوله فيه بينها وبين قوله ولتبتغوا من فضله فاجتماع
هذه الاسباب اوجب اختيار الواو في هذه المكان في قوله
ولتبتغوا واما تقديم مواخر هنا على قوله فيه فلقوة حكم الفعل
اعتد الله بذكره على عباده في هذه الآية لانها مصدرة بقوله
وهو الذي سخر البحر واذا قوي حكم الفعل في مكان وجب
ان يرتب ما يتعدى اليه على ما يقتضيه في الاصل وهو ان
تقدم في الفعل المتعدي الى مفعولين مفعوله الاول الذي
اصله ان يكون معرفة ثم مفعوله الثاني الذي اصله ان يكون نكرة
ثم الظرف الذي هو كالفضلة فجاء على هذا الاصل واما تقديم فيه
في الآية الاخرى على مواخر فلان الفعل الذي قدم فيها وعطف
هذا عليه بولغ في تقديم الجار والمجرور فيه مبالغة لا مرمى وراءها
ولا زيادة عليها الا تراهما قدما على الفعل بنفسه وهو ومن
كل تاكلون لحماً طرياً فلما عرض قوله وترى الفلك بعد فعل هذه
صفته وقد حصل فيه مفعولان وجار ومجرور قوي تقدم الجار
والمجرور فيه على احد مفعوليه ليعلم انه من جملة كلام بني الفعل
فيه على تقديم الجار والمجرور عليه واما حذف الواو من قوله
لتبتغوا فلانه لما لم يبن الآية على فعل يقتضي استيعاب ما يتعلق به
كما كان في قوله وهو الذي سخر البحر لكذا وكذا وذكر بعضه اثر

بعض ثم صارت مواخرا تلى قوله لتبتغوا وصح تعلق اللام
بمعنى المواخر لان معناها التى تشق الماء وتسير باهلها ولكنه
تعالى سخرها على هذه الصفة لتبتغوا من فضله فيما جعل الطريق
اليه من المنافع التى لا تنال الا بها وقد ذكرنا نبذا منها فلما
اتصلت مواخر بقوله لتبتغوا ولم يحجز بينهما ظرف استغنى عن
الواو ولذلك لانه لم يتقدم فعل بنيت عليه الآية دال على تعلقه
بنعم تجب ان ينسق بعضها على بعض كما كان فى قوله وهو الذى
سخر البحر اذا اول هذه الآية وما يستوى البحران هذا عذب
فرات سائغ شرابه فبان الفرق بين الموضعين فيما يختار له
اثبات الواو وتركها **الآية الثالثة** منها قوله تعالى فادخلوا
ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين وفى سورة
الزمر فبئس مثوى المتكبرين وكذا فى سورة المومن فبئس
فلم دخلت اللام فى فلبئس فى النحل خاصة والجواب ان يقال
ان الآية من هذه السورة فى ذكر قوم ضلوا فى انفسهم واضلوا
غيرهم وهم الذين اخبر الله تعالى عن اتباعهم انهم سألوهم عن
القرآن فقالوا ليس من عند الله وانما هو اساطير الاولين قال
الله واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين ليحملوا
اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير
علم الآية وهؤلاء اكبر الناس اثاما واشدهم عذابا ومن هذه
صفته احتيج عند تغليظ العقاب له الى المبالغة وتاكيد لفظه
فاختيرت اللام ههنا لذلك ولان بعدها فى ذكر اهل الجنة قوله
ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين واللام فى لنعم بازاء اللام
فى لبئس بخلاف الآيتين اللتين فى سورة الزمر والمومن لانهما فى
ذكر جملة الكفار قال الله عز وجل وسيق الذين كفروا الى جهنم
زمرا وقال فى سورة المومن الذين كذبوا بالكتاب وبما ارسلنا

وبما ارسلنا به رسلنا الى قوله فبئس مثوى المتكبرين فلما كان
المذكورون فى سورة النحل ممن لزمهم وزران عن ذنوبهم التى
آتوها وعن ذنوب غيرهم التى حولهم عليها ولم يذكر من سواهم
فى الآيتين الاخريين بحمل اثقال مع اثقالهم حسن التوكيد هناك
فضل حسن فلذلك خص باللام **الآية الرابعة** منها قوله تعالى
وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر الى قوله فتمتعوا فسوف
تعلمون وفى سورة الروم واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين
اليه الى قوله فتمتعوا فسوف تعلمون وقال قبلها فى سورة العنكبوت
فاذا ركبوا فى الفلك الى قوله وليتمتعوا فسوف تعلمون فلم خص
الآية فى سورة العنكبوت باللام والجواب ان يقال ان الآية الاولى
افتتحت بخطاب المشاهد واجرى قوله فتمتعوا على هذا اللفظ و
الآية الاخيرة افتتحت بالاخبار عن الغايب وهو قوله فاذا ركبوا
فى الفلك ومر سائر الافعال فى هذه الآية على ذلك ولم تكن لها
نظيرة فى لفظها ترد اليها فاجرى قوله وليتمتعوا عليه والآية
فى سورة الروم وان افتتحت بلفظ الاخبار عن الغايب فان
لها فى لفظها نظيرة ردت اليها وصارت كالفرع عليها وهى قوله
واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة
منه نسى ما كان يدعوا اليه من قبل وجعل لله اندادا الى
آخر الآية فهذه الآية مفتتحة بمثل ما افتتحت به تلك الا ان
هذه لواحد من الناس وتلك للجمع فصارت كالفرع على الاولى
فكان حملها فى هذه اللفظة عليها اولى **الآية الخامسة** منها
قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من
دابة الآية وفى سورة الملائكة ولو يؤاخذ الله الناس بما
كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة فلم قال فى الاولى بظلمهم و
قال ما ترك عليها وفى الاخرى بما كسبوا وقال ما ترك على ظهرها

والجواب ان يقال قد قدّم فى العشر التى تليها ولو يؤاخذ الله
الناس بظلمهم الخبر عن الذين نهوا ان يتخذوا الهين اثنين
وان يشركوا الاصنام فى عبادته وان يجعلوا لها نصيباً من
مالهم ويدعوا الملائكة بنات الله وان يئدوا بناتهم خوف
املاقهم وكلّ ذلك من افعالهم ظلم منهم لانفسهم مع ظلمهم
لغيرهم فقال تعالى لو يؤاخذ الله بما ظلموا به غيرهم وانفسهم
واجرى حكمه على معاجلة المذنبين بعقوباتهم لاتى ذاك على
نفس كل انسان اذ لا احد يعدّ آباءه الّا ويجد كلّهم من عصى
ربّه فلو اخترم عند خطيئته لانقطع نسله ولا طريق الى ولدٍ لا
يصحّ اصله فذكر فى هذه الآية التابعة لما اخبر عن الظالمين
انواع الظلم التى نسقها فى العشر التى تقدّمها ما قال ما ترك
عليها يريد على الارض وذلك من الايجاز الذى يقوم مقام
الاكثار والاظهار تقول العرب ما فوقها اصدق من فلان
وما تحتها اكذب من فلان يعنون فوق الارض وتحت السماء
وقوى اضمار هذا الاسم لشهرة الاستعمال فيه ولانّ المذكور
مشاهد لكلّ متكلم يقدر على الاشارة اليه فجرى مجرى انا و
انت فى صحة العلم به والامن من لبسه بغيره وامّا قوله فى
سورة الاخرى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا فالمراد ما
كسبوا من الآثام وان كان كسب يستعمل فى الخير كقوله تعالى
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فانّما حذّر الانسان بهذه اللفظة
ما تجنيه يداه ويكون هو المؤاخذ به دون من عداه وجاء بعده
ما ترك على ظهرها والمراد ظهر الارض ولم يذكر الظهر فى الآية
الاولى لتقدم الظاء فى المبتداء بعد لو والظاء تعزّ فى الكلام
الا ترى انّها ليست لامة من الامم سوى العرب فلما اختصّت
لغتها وتجنّبت الا فيها واستعملت فى الآية الاولى فى المبتداء

قد تقدّم نخه

بنات ربهم نخه

فى المبتداء بعد لو استعملت فى الآية فى جواب ما بعد لو هذا
ولم يجئ فى هذه السورة الا فى سبعة احرف تكرر نحو الظلم والنظر
وظل وجهه والظفر والعظيم والوعظ واُجريت مجرى ما يستثقل
من الحروف فلم يجمع بينهما فى جملتين معقودتين عقد كلام واحدٍ
وهما ما بعد لو وجوابها وحسن التأليف وقصد الحروف
مراعىً فى الفصاحة لا يخفى على اهل البلاغة **الآية السادسة**
منها قوله تعالى والله انزل من السماء ماءً فاحيى به الارض
بعد موتها انّ فى ذلك لآية لقومٍ يسمعون وانّ لكم فى الانعام
الى قوله لآية لقوم يعقلون واوحى ربّك الى النحل الى قوله
لآيةً لقوم يتفكرون فى هذه الآى ثلث مسائل لم وحّد الآية
فى جميعاً ومنها ما فيه آيات ولم قال فى الاولى يسمعون وفى
الثانية يعقلون وفى الثالثة يتفكرون ولم قال نسقيكم مما فى
بطونه وقال فى سورة المؤمنين نسقيكم مما فى بطونها
والجواب ان يقال انّه لمّا كان المذكور فى كلّ آية صنفاً واحداً
جعل ما دلّ منه على الصانع آية واحدة فان قيل انّ الانعام
وثمرات النخيل والاعناب قد جمعت وليس جميعها صنفاً واحداً
قلنا قوله انّ فى ذلك لآيةً اشارة الى ثمرات النخيل والاعناب
دون الانعام وذلك صنف واحد فلهذا قال آية وامّا الانعام
فقد استدلّ بذكر الآية فيها قوله فى ابتداء آيتها وانّ لكم فى
الانعام فكانّه قال لكم فيها آية اذ لا اعتبار يؤدّي اليها
فحصلت انّ فى ذلك للصنف الواحد للثمر الشجر وامّا الثالثة
فمقصود بها النحل خاصّةً فلذلك قال انّ فى ذلك لآيةً والمسئلة
الثانية يجاب عنها فيقال انما ذكر يسمعون فى الاولى توبيخاً لمن
انكر البعث واستبعد الحيوة الثانية فكانّه قيل له انّ ذلك قبل
التدبر مقرر فى اول العقل حتى ان من يسمعه يعترف به وهو انّ

الارض الميتة يسقيها الله بماء السماء فتعود حبة منبتة
فكذلك لا يستنكر ان يحيى الخليقة بعد موتها واما اختصاص
الثانية بقوله يعقلون فلانه قال نسقيكم من بين فرث ودم
لبناً خالصاً وقد علمنا ان الفرث لا ينعصر منه ما يسوغ للشارب
وان الدم احمر فيحول بقدرة الله تعالى لبناً ابيض طيباً بعد
بعده مما استحال عنه في اللون والطيب ففيه عبرة لمن اعتبر
ولما قرن اليه ثمرات النخيل والاعناب وما يتحول من عصيرهما
الى ما يستلذ وتجلب ما يسر سوى طيب رطبها ويابسها احتاج
ذلك الى تدبر يعقل به صنع صانع لا يقدر عليه غيره فلذلك
قال في الثانية يعقلون واما اختصاص الثالثة بقوله يتفكرون
فلان التفكر استعمال الفكر حالاً بعد حال وفي النحل عجائب
من صنع الله تتبع اعجوبة اعجوبة من طاعتها لرئيسها ثم
اشكال ما تبني من بيوتها التي لو حاول الانسان مثلها بامثلة
يحتذيها وتقديرات يقدمها لتعذر عليه ثم انها تجني من
ازاهير النبات والاشجار ما هداها اليه الهام الله تعالى
لها وارشاده اياها ثم تقلس ما يجتمع في جوفها عسلاً فهذه اشياء
يقتضي فكراً بعد فكر ونظراً بعد نظر فلذلك عقبت بقوله يتفكرون
والجواب عن الآية الثالثة ان يقال ان الانعام في سورة
النحل وان اطلق لفظ جميعها فان المراد به بعضها الا ترى
ان الدر لا يكون لجميعها وانما اللبن لبعض اناثها فكانه قال
وان لكم في بعض الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه ولهذا
ذهب من ذهب الى انه رد الى النعم لانه يؤدي ما يؤدي به
الانعام من المعنى والمراد والله اعلم ما ذكرنا بالدلالة التي
بينا ولا كذلك ذكرا في سورة المؤمنين لانه قال نسقيكم مما
في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تاكلون وعليها وعلى

وعلى الفلك تحملون فاخبر عن النعم التي في اصناف النعم كلها
اناثها وذكورها فلم يحتمل ان يراد به البعض كما كان في اول ذلك
الآية السابعة منها قوله تعالى والله خلقكم ثم يتوفيكم الى قوله
لكيلا يعلم بعد علم شيئاً الآية وفي سورة الحج ومنكم من يتوفى الى
قوله لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً فلم حذف من من الاولى واثبتها
في الاخرى والجواب ذكر في سورة النحل الجملة التي فصلت في سورة
الحج وكانت لفظة بعد الجملة الزمان المتاخر عن الشئ قال الله
تعالى والله خلقكم فاجمل ما فصله في السورة الاخرى وبعده ثم
يتوفيكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئاً
ان يعزب عنه في حال الهرم ما كان يعلمه قبل من الحكم ويستدركه
من الآراء المصيبة ويرتكبه من المذاهب القوية وكان هذا
موضع جمل لا تفصيل معها ولا تحديد ولم يكن كذلك الامر في سورة
الحج لانه قال يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا
خلقناكم من تراب يعني اصلكم وهو آدم عليه السلام ثم من نطفة
اولاده ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم
فذكر تفصيل الاحوال ومباديها فقال من كذا ومن كذا لابتداء
كل حال ينتقل منه الى غيره فبني ذكر الحال التي ينتقل منها من
العلم الى فقده على الاحوال التي تقدم ذكرها وكما حدث
اوائلها بمن كذلك حدث الحال الاخيرة المنتقلة عما قبلها بمن
فقال من بعد علم اي فقد العلم من بعد ان كان عالماً فباين
الموضع الاول لذلك الآية الثامنة منها قوله تعالى افبالباطل
يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون وفي سورة العنكبوت افبالباطل
يؤمنون وبنعمة الله يكفرون فلم زاد في الاول هم دون الثاني
والجواب ان يقال ان الكلام في سورة النحل قد انتقل عن الخطاب
الذي يصلح لغير الكفار الى الاخبار عنهم وهو قوله والله جعل لكم

من انفسكم ازواجاً وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم
من الطيبات ثم انتقل الكلام عن الخطاب العام الى الاخبار الخاص
فقال افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون فأكد الكلام
بقوله هم لئلا يتوهم ان هذا الاخبار خطاب وهو بالتاء دون
الياء اذ لا فرق في الخط بينهما ولم يكن كذلك الآية التي في سورة
العنكبوت لان الاخبار المستمر في الآية التي قبل هذه اعني عما
يحصره للمخبر دون غيره وقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين
له الدين فلما نجيهم الى البر الى قوله ويتخطف الناس من حولهم
افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون فترادف الاخبار عن
الغيب اغنى عن توكيده بما يحصره عن الخبر وذلك واضح لمن
تدبره انقضت سورة النحل عن ثماني آيات واحدى عشر مسئلة
ما يتعلق بسورة بني اسرائيل **سورة بني اسرائيل الآية الاولى** منها قوله تعالى ولقد صرفنا
في هذا القرآن ليذكروا الآية وفي هذه السورة ولقد صرفنا
للناس في هذا القرآن من كل مثل فابى اكثر الناس الا كفورا
وفي سورة الكهف ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل
وكان الانسان اكثر شيء جدلا فلم اختلفت الآيات كما ترى
والجواب ان يقال ان الآية الاولى جاءت بعد الاخبار عن
المتمردين من الكفار وعما آل اليه امرهم من الدمار من مبتداء
السورة ثم عما اقام من الدلائل النيرة والآيات البينة
وما علقه من الحساب بالاهلة وآية النهار المبصرة الى ما حذر
من حال الآخرة واشتمال الكتاب على ما قدم من الحسنة
والسيئة وما بعد ذلك من الاوامر والنواهي فجاء بعد
ذلك كله قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا
فابهم القول ليحيط بانواع تصاريف الكلم من الخبر والعبر
وضرب المثل والامر والنهي والوعظ والزجر اذ كان فيما

فيما قبله كل ذلك واما الثانية فانها جاءت بعد الاولى وبعد
امثال ضربت نحو ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى
واضل سبيلا وبعد تخويف النبي صلى الله عليه وسلم وتحذيره
كتحذير الناس كلهم اذ يقول وان كادوا ليفتنونك عن الذي
اوحينا اليك الآية فقال بعده وقدم الناس ولقد صرفنا
للناس في هذا القرآن من كل مثل تنبيهاً للناس وليهتموا بتفهمه
ويعنوا بتدبره وليقفوا عند اوامره وينتهوا عن زواجره
فكان موقع الآية تقتضي تقديم الناس على عادة العرب في
تقديم ما عنايتهم اتم واما الثالثة فانها وقعت في السورة
التي تقدم فيها ذكر اصحاب الكهف وما سئل النبي عليه السلام
عن الاخبار به مما لم يقدر عليه الا بان يوحي اليه وكان جميع
ذلك من خبر موسى عليه السلام مع من وعده لقاءه وقصة ذي
القرنين بعده مما اودع القرآن وتضمنه الكتاب فقال
هنا ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل للدلالة على
ما طلبوه من النبي صلى الله عليه وسلم فقد اوحى الله تعالى به
اليه وكتابه فكان تقديم ذلك في هذا المكان اولى والله اعلم
الآية الثانية منها قوله تعالى افامنتم ان يخسف بكم جانب البر
او يرسل عليكم حاصبا الى قوله تبيعا وقال بعد ذلك بآيات
اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا
نصيرا وبعده ولئن شئنا الى قوله ثم لا تجد لك به علينا وكيلا
فلم اختلف خواتم هذه الآي كما ترى والجواب ان يقال ان الاول
بعد قوله افامنتم ان يخسف بكم جانب البر وهو خطاب لمن ينجيهم
من ضر البحر ويسلمهم الى البر فيعرضون عن ذكر ما كانوا فيه من
المخافة عند الامن ويكفرون بما انعم به عليهم من النجاة فقال
الذين خفتموه من عذاب الله في البحر لا تامنوه في البر لان الغرق

الذى خفتموه هناك بازائه الخسف وارسال الرياح الحاملة
للحصباء فلا يعجزه الآن ما امكنه اذ ذاك ثم لا تجدوا من يقوم
مقامكم ويعصمكم مما يريد انزاله بكم وهذا اول ما يطلب من
يشرف على هلكة فينقله الى نجاة واما قوله ام امنتم ان يعيدكم
فيه تارة اخرى يعنى فى البحر فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم من
يتبعنا اذا اهلكناكم بمطالبة بدمائكم او بانكار ما انزلناه بكم
فالذى يلجا اليه اذا لم يغن الوكيل فى دفع الضرر ووقوع
الهلكة من يتبع ذلك بانكار او انتصار وهذا ايضا مما لا
تجدونه واما قوله للنبى صلى الله عليه وسلم اذا لاذقناك
ضعف الحيوة وضعف الممات ثم اى لانزلنا بك عند قليل الركون
الى الكفار ضعف عذاب الدنيا وضعف عذاب الآخرة ثم لا تجد
لك عن يمتنع به مما يريد احلاله بك وهذا هو النصير وكذلك قوله
ولئن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا اليك اى لانسيناكه
والمحونا من القلوب والكتب ذكره ثم لا تجد من يتوكل لك برد
شئ منه اليك لكنى دونك بالرحمة لك فاوليتك من النعم والالطاف
ما ثبتت به على الايمان وسلمت به من الركون الى ما دعاك اليه
اهل الشرك وكانوا قالوا له لا نتركك تستلم الحجر حتى تلم بآلهتنا
فقال فى نفسه ما على ان افعل ذلك والله يعلم ما فى نفسى فاتمكن
من استلام الحجر وقيل انهم كانوا يقولون له اطرد عنك سقاط
الناس ومواليهم والذين رايحتهم رايحة الضان لانهم كانوا
يلبسون الصوف ان كنت قد ارسلت الينا لنجلس معك ولتجلس معنا
ونسمع منك فهم ان يفعل ما يستدعى به اسلامهم فنزل هذا الوعيد
لان الله تعالى امره بغير ذلك فى قوله ولا تطرد الذين يدعون
ربهم الآية وقال ولا تدع مع الله الها فلذلك قال وان كادوا
ليفتنونك عن الذى اوحينا اليك لتفترى علينا غيره وهذا ان

وهذان البابان هم باحدهما من غير عزم منه عليه بما غير ما اوحى الله
تعالى اليه فقد بين ان كل خاتمة آية واقعة موقعها لا يصلح سواها
مكانها والله الموفق سورة الكهف الآية الاولى منها قوله

ما يتعلق بسورة الكهف

تعالى سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم
كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم فلم ادخل الواو
فى قوله وثامنهم دون الاولين وقد سوى النحويون بين الجملة
التى تجرى صفة للنكرة او حالا للمعرفة اذا كان فيها ذكر الاول
فى ان دخول الواو عليها وحذفها منها جائز قال الزجاج دخول
الواو هنا واخراجها من الاول واحد قال السائل هل فى
اختصاص سبعة وعطف جملة عليها فائدة خاصة والجواب ان
يقال فيها وجهان احدهما ان الفرقة التى قالت كونوا ثلثة كانت
بعدها فرقتان اخريان وكذلك الثانية التى قالت خمسة سادسهم
واما السبعة فانتهت عندها العدة وانقطعت بها القصة ولم
تكن هنا فرقة رابعة تذكر قولا رابعا والشئ اذا تم انتهى فكانت
الجملة فيما لم تنته تتصل بالاول اتصال الشئ منه وكانت الواو
فيها دليلا على انقضائها والآخر فى حكم الكلام المنقطع منها فى اللفظ
وان كان اتصالها بها فى المعنى كاتصال الاولين والثانى ان
السبعة لما كانت اصلا للنهاية فى تركيب العدد لان اصل الجميع
واحد والواحد فرد والتركيب بعده ما يضم فرد الى فرد فيصير
زوجا فيحصل بضمها الى الواحد السابق ثلثة فرد لم يضم اليه شئ
وفرد ضم اليه فرد يحصل به ضم زوج الى فرد فبلغت عدة المركبات
ثلثة وبقى ان يضم زوج الى زوج وهو اثنان يضم الى اثنان فيصير
اربعة فاذا ضمت الاربعة الى الثلثة تكاملت التركيبات فلا ترى
بعدها تركيبا خارجا عن ذلك فصارت السبعة اصلا للمبالغة فى
العدة ولهذا خصت السموات بالسبع من العدد والارضون مثلها

والكواكب والاسبوع وقال عز من قائل استغفر لهم او لا
تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
وقال في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وللمفسرين في ذلك
جواب ثالث وهو ان العرب تقول واحد اثنان ثلثة اربعة خمسة
ستة سبعة وثمانية فاذا بلغت الثمانية لم تجرها مجرى الاصوات
التي لا يعطف بعضها على بعض كما يقال في الحروف المقطعة الف
با تا ثا واحتجوا بآيات من القرآن كقوله التائبون العابدون
الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف
والناهون عن المنكر فعطف الثامن على ما قبله ولم يدخل واو
العطف على غيره وكذلك قالوا في قوله حتى اذا جاؤها فتحت
ابوابها لان ابواب جهنم سبعة وقال حتى اذا جاؤها وفتحت
ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وقالوا مثل ذلك في قوله مسلمات
مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وابكارا
وان كان هذا مخالفا لما تقدم اذ الثيبات لا توصف بالابكار
فكانت الواو ههنا من جهة اخرى لا يجوز تركها قلت ويمكن ان
ينصر هذا القول ويعضد بطريق من القياس يختص بتمامه وهو
ان الياء في ثمانية وثمان ياء النسب التي في قولك ثمانٍ وشامٍ وتهامٍ
ورباعٍ في الفرس الرباعي وكان الاصل يمني وشامي وتهامي و
ربعي وثمني فقلبت احدى اليائين الفا وقدمت على لام الفعل
وبقيت الياء الاخيرة ساكنة وياء النسب من خصائص الاسماء
التي لا تكون في غيرها وهي اذا دخلت على ما خرج من الاسم
عن بابه كمدائني وطلحة اي باب ما لا ينصرف اعاده الى باب
الاسم وابطل عنه شيئا غيره الموجب لمنع الصرف فتقول
مدائني وطلحي فتصرفه وان صار بالياء اثقل مما كان فلما دخل
على ثمانية ما يخصها بباب الاسم اجريت على حكم الاسم وازيل

وازيل عنها حكم الصوت فعطفت على ما قبلها بالواو فان قيل ان
هذا يلزمكم في ثلثة لان التانيث من خصائص الاسم قلنا هذه
العلامة اعني علامة التانيث تتصل بالفعل في نحو قامت و
قعدت وتتصل بالحروف في ربت وثمت فيزول الاختصاص
فان قيل فالتثنية ليست الا في الاسم فوجب في قولك اثنان واحد
واثنان قلنا لا خلاف عند البصريين في ان الكاف من ذلك
ليست اسما وهي تثنى وتجمع في قولك ذاكما وذلكما مما علمني ربي
وذلكم يوعظ به فيزول بما ذكرنا اختصاص ما عارض به من المختص
بالاسم دون غيره الآية الثانية منها قوله تعالى قال ما اظن ان
تبيد هذه ابدا الى قوله ولئن رددت الى ربي الآية وقال في
حم السجدة ولئن رجعت الى ربي فلم قال في الاولى رددت وفي
الثانية رجعت والجواب ان يقال ان الآية الاولى بقوله رددت
اولى وذلك لما تقدم من وصف الجنتين اللتين جرتا مراده و
تقديره فيهما انهما تدومان له والرد عن الشيء يتضمن معنى كراهة
المردود تقول قصد فلان فلانا فرده عنه وقصد فلان فلانا
فرجع عنه فلما كان الاول ينقل عن جنته وهو خلاف محبته
كان استعمال اللفظ الذي يدل على الكراهة فيه اولى والثانية
لم يتقدمها مثل ما تقدم هذه لان ما قبلها لا يسأم الانسان من
دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط ولئن اذقناه رحمة منا
من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما اظن الساعة قائمة و
لئن رجعت الى ربي ان لي عنده الحسنى وليس في رجع ما في
رد من كراهة وهوان يلحقان المردود ولا يلحقان المرجوع
فافترقا لذلك الآية الثالثة منها قوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر
بآيات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه وفي سورة السجدة
ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها فلم اختلفا والجواب

ان يقال ان الفاء وثم مشتركان فی ان ما بعدهما فی اللفظ
متاخر عما قبلهما فی المعنی ومختلفان فی ان فی الفاء قرب
ما بعدها مما قبلها وفی ثم تراخیا عنه وبعدا وکان استعمال
الفاء فی سورة الکهف اولی واستعمال ثم فی السجدة اولی
وذلک ان ما فی سورة الکهف فی ذکر قوم یستدعون الی
الایمان فلم تختم اعمالهم بالکفر لقوله تعالی ویجادل الذین
کفروا بالباطل لیدحضوا به الحق واتخذوا آیاتی وما
انذروا هزوا فکانهم عقبوا التذکیر بآیات الله الاعراض
وقبولهم الدین واقبالهم مرجوا منهم ولیس کذلک قوله
ثم اعرض عنها لانه فی وصف الکفار رموا فاتهم القیمة لقوله ولو
تری اذ المجرمون ناکسوا رؤسهم عند ربهم الی قوله ولنذیقنهم
من العذاب الادنی دون العذاب الاکبر لعلهم یرجعون ومن
اظلم ممن ذکر بآیات الله ثم اعرض عنها ای ذکر مدة عمره بآیات
ربه وتطاول العمر بزجره ووعظه ثم ختم ذلک بترک القبول
وبالاعراض فکان هذا قول یقال فیهم عند الانتقال منهم
کما یحکی قولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا
موقنون فقد بان بما ذکرنا ان ثم ههنا مکانها والفاء هناک

الآیة الرابعة منها قوله تعالی فی الحکایة عن موسی علیه السلام
لما خرق الخضر علیه السلام السفینة لقد جئت شیئا امرا ولما
قتل الغلام لقد جئت شیئا نکرا فلم اختلف اللفظان والجواب
ان یقال قیل فی الامر الداهیة وقیل العجب والنکر ما تنکره
العقول ولا تعرفه ولا تجوزه وعن قتادة قال النکر اعظم
من الامر لان الامر ان حمل علی الداهیة فهی التی تدهی الانسان
مما لم یخشه فیحترز من وقوعه والعجب قد یکون غیر منکر
والنکر لا یستعمل الا فی المذموم الذی یخرج عن المعروف فی

فی العقل او الدین فاختص الاول بالامر لان خرق السفینة — والدین صح
التی لم یغرق فیها احد اهون من قتل الغلام الذی قد هلک
وقیل الامر اعظم من النکر لان تغریق عدد من فی السفینة
انکر من قتل نفس ولیس کذلک لان الغرق لم یقع والقتل قد حصل

الآیة الخامسة منها قوله تعالی فی الحکایة عن الخضر علیه السلام
بعد قوله لقد جئت شیئا امرا قال الم اقل انک لن تستطیع معی
صبرا وبعد قوله لقد جئت شیئا نکرا قال الم اقل لک انک لن
تستطیع معی صبرا فلم زاد لک فی الثانیة خاصة والجواب ان
یقال انه فی الآیة الاولی لما قرر موسی علیه السلام وذکره ما کان
قدم القول فیه من ان الصبر علی ما یشاهده منه یثقل علیه فقال الم
اقل انک لن تستطیع معی صبرا وهذا معناه فی غالب ظنی انک تعجز
عن احتمال ما تری حتی تبادر الی الانکار فلما رای قتل الغلام وعاد
الی الانکار اکد التقریر الثانی بقوله لک کما یقول القائل لک اقول
وایاک اعنی فیقدم لک وایاک فلو قال اقول لک واعنیک
بکلامی لاستویا فی المعنی الا ان فی لک تاکید الخطاب بالتقدیم
فکانه قال الم یکن خطابی لک دون من سواک وهذا وجب
فی الثانی دون الاول الذی لم یتاکد حجة الحضر فیه کتاکدها — لا فی الاول صح
فی الثانی

الآیة السادسة منها قوله تعالی فما اسطاعوا ان
یظهروه وما استطاعوا له نقبا فلم حذف التاء من الاول خاصة
والجواب ان یقال ان الثانیة تعدت الی اسم وهو قوله نقبا
فخف متعلقها فاحتملت ان یتم لفظها فاما الاولی فتعلق مکان
مفعولها بان والفعل بعدها وهی اربعة اشیاء ان والفعل و — وما بعدها وهی صح
الفاعل والمفعول الذی هو الهاء فثقل لفظ استطاعوا وکان
یجوز تخفیفه حیث لا یقارنه ما یزیده ثقلا فلما اجتمع الثقلان و
احتمل الاول التخفیف الزم فی القراآت دون الثانی الذی خف

ما يتعلق بسورة مريم عليها السلام

متعلقة سورة مريم عليها السلام الآية الاولى منها قوله
تعالى فاختلف الاحزاب من بينهم فويلٌ للذين كفروا من
مَشْهَدِ يومٍ عظيمٍ وفي الزخرف فاختلف الاحزابُ من بينهم
فويلٌ للذين ظلموا من عذاب يومٍ اليم فلم اختلف الالفاظ
كما ترى والجواب ان يقال انّ كلتَيِ الآيتين في قصّة عيسى عليه
السلام وتوعد من اثبت لله ولدًا القوله في سورة مريم ما كان
الله انْ يتخذ من ولدٍ سبحانه الآية وقال في الزخرف ولمّا جاء
عيسى بالبيّنات قال قد جئتكم بالحكمة الى قوله فاختلف الاحزاب
من بينهم فويل للذين ظلموا والكفر اعظم من الظلم وان كان كلّ كافر
ظالما لنفسه فلما قالوا في عيسى عليه السلام انّه ابن الله وكفروا بذلك
وظلموا انفسهم اخبر الله عنهم في القصّة التي شرح فيها ابتداء امره
بالوصف الذي يتضمّن لفظه اكثر الذنوب وهو الكفر ولمّا اجمل
في السورة الثانية ما فصّل في الاولى وصفهم بالوصف الذي
يدلّ على انّهم حرّموا انفسهم ممّا عوّضوا به من الثواب واوجبوا
عليها اليم العذاب فبذلك ظلموها أعني بالكفر الذي كان منهم لما
دَعَوا للرحمن ولدًا تقدس الله عنه الآية الثانية منها قوله
تعالى فسوف يَلْقَوْنَ غيًّا الّا من تاب وآمن وعمل صالحًا الآية
فلم اكّد الفعل في الآية الاخيرة بالمصدر دون الاولى والجواب
ان يقال انّ الاولى بعد قوله فخلف من بعدهم خلفٌ اضاعوا
الصلوةَ واتَّبَعُوا الشهواتِ فسوف يَلْقَوْنَ غيًّا الّا مَنْ تاب الآية
فكان موضع ايجاز لذكر المعاصي فبني الكلام عند ذكر التوبة
على ما بني عليه عند ذكر المعصية ولا كذلك الثانية لانّه تعالى
بدا بقوله والذين لا يَدْعُونَ مع الله الٰهًا آخرَ ولا يقتُلُون
النفسَ التّي حرّمَ الله الّا بالحق ولا يَزْنُونَ ومن يَفْعَلْ ذلك يلقَ
أثامًا الى قوله الّا من تاب وآمن وعمل عملًا صالحًا الآية فلمّا ذكر

ما يتعلق بسورة طه

ذكر الكبائر وانّ اولياء الله تجتنبونها وانّ من اتى بها ضوعف
له العذاب الّا ان يتوب ويعمل عملًا صالحًا فكان الموضع موضع
تاكيد لانه لم يعمل العمل الصالح بعد ارتكاب الكبائر التي عدّها فلمّا
اكّد الكلام هناك وجب تاكيده ههنا اعني عند محو السيّئات
المتقدّمة بالحسنات المتاخرة فاختلاف الآيتين في التاكيد
لهذا سورة طه الآية الاولى منها قوله تعالى وهل اَتيكَ
حديثُ موسى اِذْ رَاَى نارًا فقال لاهله امكُثوا اِنّي آنستُ نارًا
لَعَلّي آتيكم منها بقبسٍ او اَجِدُ على النار هدًى الى قوله وما تلك بيمينك
يا موسى قال هي عصاي وفي سورة النمل اذ قال موسى لاهله اِنّي
آنستُ نارًا سآتيكم منها بخبرٍ او آتيكم بشهابٍ قبسٍ لعلّكم تَصْطَلُونَ
فلمّا جآءَها نُودِي الآية فلم اختلف هذه الالفاظ في قصّة واحدة
كما ترى والجواب انّ الله تعالى لم يخبر انه خوطب موسى عليه
السلام باللغة العربية بالالفاظ اذا عدل عنها الى غيرها مما يخالف
معناها كان اختلافًا في القرآن قادحًا فيه بل معلوم ان الخطاب
كان بغير هذه اللغة وانّه تعالى اخبر في بعض السور ببعض ما جرى
وفي الاخرى باكثر ممّا اخبر به في التي قبلها وليس يدفع بعضها بعضًا
فامّا قوله تعالى لعلّي آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى فهو معنى
قوله سآتيكم منها بخبر او آتيكم بشهاب قبس لان الخبر الذي يأتيهم
به هو ان يجد على النار من يهديه ويخبره ان الطريق هو ما عليه
هو او غيره ووجود الهدى وان يخبر بخبر اهتدائه في طريقه او
غيره شئ واحد لا اختلاف فيه فامّا قوله فلمّا اَتيٰها نُودِيَ يا موسى
اِنّي اَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نعليكْ فهو ممّا جرى ولم يخبر الله تعالى به في
سائر السور واخبر به في هذه وكذلك القول في العصا وسؤاله
وتقريره على وصف حالها حيث يقول وما تلك بيمينك يا موسى
قال هي عصاي اَتَوَكَّؤُ عليها واَهُشُّ بها الى قوله سنعيدها

سيرتها الاولى هو ذلك **الآية الثانية** منها قوله تعالى اذهب
الى فرعون انه طغى قال رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى
الى قوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وفى سورة الشعراء واذ
نادى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين الى قوله فاخاف
ان يقتلون وفى سورة القصص اسلك يدك فى جيبك تخرج بيضاء
من غير سوء واضمم اليك جناحك من الرهب الى قوله انتما ومن
اتبعكما الغالبون فلم اختلفت هذه الالفاظ كما ترى والجواب
ان يقال قوله رب اشرح لى صدرى طلب امان له من ان يقتل بمن
قتله وهذا معنى قوله اخاف ان يكذبون ويضيق صدرى لانهم
لو صدقوه ما خاف ان يقتلوه وكذلك قوله فى سورة الثالثة
قال رب انى قتلت منهم نفساً فاخاف ان يقتلون وقوله ويسر
لى امرى اى سهله حتى اؤدى رسالتك واذا أومن من القتل
فقد فعل ما طلبه فاما قوله واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى
فهو معنى قوله ولا ينطلق لسانى فارسل الى هرون وكذلك فى سورة
القصص واخى هرون هو افصح منى لساناً فارسله معى رداءً
يصدقنى انى اخاف ان يكذبون فطلب ان يحل عقدة من عقد لسانه
كما حكى الله تعالى من قول فرعون ام انا خير من هذا الذى هو مهين
ولا يكاد يبين وسائر ما ذكر فى سورة ولم يذكر فى اخرى ليس من
الاختلاف الذى يعاب واما قوله اذهب الى فرعون انه طغى و
قوله فى الشعراء ان ائت القوم الظالمين قوم فرعون وقوله
فى القصص الى فرعون وملائه انهم كانوا قوماً فاسقين ففى الآية
الاولى ذكر فرعون وحده لان قومه تبع له فكانهم مذكورون
معه وفى الآية الثانية ذكر قوم فرعون من دونه ومعلوم انه
منهم ومخاطب بمثل خطابهم واذا اتقوا وآمنوا كان فرعون وحده
لا يقدر على مخالفتهم فترك ذكره لانه فى هذه الحالة فى حكم التابع

التابع لهم وخطابهم خطابه واما الموضع الثالث فان الحكاية
اتت على فرعون وملائه فبينت ما انطوت عليه الآيتان قبل من
ذكر بعض والاكتفاء به عن بعض وهذا كما قال فى موضع لموسى
وحده اذهب الى فرعون وفى موضع ان ائت القوم الظالمين
لان هرون تبع له وداخل فى حكمه وابان ذلك فى موضع فقال
فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين وقال بعده فأتياه
فقولا انا رسولا ربك **الآية الثالثة** منها قوله تعالى افلم يهد لهم
كم اهلكنا قبلهم من القرون وفى سورة السجدة اولم يهد لهم كم اهلكنا
من قبلهم من القرون فادخل من على قبلهم فى الاخيرة دون الاولى
فلم ذلك والجواب ان يقال لما كانت هذه الآية مفتتحة بقوله
افلم وتلك مفتتحة بقوله اولم اختلفتا من هذه الجهة فكان ما
دخلته الفاء لانه يتعلق بما قبله تعلق الجواب بالمبتداء والجزاء
بالشرط فتكون جملة تمامها بجملة قبلها تثقل فيختار فيها التخفيف وما
دخلته الواو لا يقتضى ما يقتضيه الفاء بنفسها بل حقه الانقطاع
عما قبله ولذلك يجوز ان تكون المؤخر بعدها فى اللفظ مقدماً فى
المعنى فاما دخول من وحذفها فقد بيناه فى قوله ولئن اتبعت
اهواءهم بعد ما جاءك وفى موضع من بعد ما جاءك وهو ان القائل
اذا قال كم اهلكنا قبلهم فكانه قال فى الزمن المتقدم على زمانهم
واذا قال من قبلهم فكانه من مبتداء الزمان الذى قبل زمانهم
فالزمان من اوله الى آخره ظرف للاهلاك لا يختص به بعضه دون
بعض فان قيل فلم جاء فى سورة طه افلم يهد بالفاء قلنا لانه تقدم
قوله قال رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك اتتك
آياتنا فنسيتها ومعناه فتركت الاهتداء بها ثم قررهم على ما
نصبه لهدايتهم واحتج عليهم بتركهم الاهتداء بها فقال افلم
يهد لهم والتقدير من يأته آياتنا فعليه الاهتداء بها وانتم اتتكم

آياتنا فلم توفوها حقها فهلا فعلتم ما لزمكم فيها فالذي اوجب
الفاء في هذا المكان هذا المكان ولم يكن مثله في سورة السجدة
من تعلق ما بعدا ولم بما قبله تعلق هذه الآية بما تقدمها لان
هناك ولقد اتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه
وجعلناه هدى لبني اسرائيل وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا
لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ان ربك الى قوله يختلفون
اولم يهد لهم فلما انفصل جاء بالواو ولما جاء بالواو ولم يكن
من شرطها تركيب جملة مع جملة يكونان كلاما واحدا فخف فادخلت
عليه من التي حذفت من الآية الاولى ليحد ابتداء الزمان
فيكون ابلغ في الاستيعاب **سورة الانبياء عليهم السلام**
الآية الاولى منها قوله تعالى واذا رآك الذين كفروا ان
يتخذونك الا هزوا اهذا الذي يذكر آلهتكم الآية وفي سورة
الفرقان واذا رأوك ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي بعث
الله رسولا فلم اظهر الفاعلين في رآك الذين كفروا واضمرهم
في رأوك في سورة الفرقان والجواب ان يقال ان ما قبل
الآية في سورة الانبياء كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم الآية فلم
يجر للكفار ذكر في الآية التي قبل هذه فكان الاختيار الاظهار
واما في سورة الفرقان فان قبل الآية افلم يكونوا يرونها
بل كانوا لا يرجون نشورا معناه اولم ير الكفار في زمانك القرية
التي امطرت مطر السوء فيحذروا فلما كان الذكر متقدما في اقرب
الكلام اليها كان الاختيار الاضمار **الآية الثانية** منها قوله
تعالى اذ قال لابيه وقومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون
قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين وفي الشعراء اذ قال لابيه و
قومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما الآية فلم خص الثاني بقوله
بل وجدنا دون الاولى والجواب ان يقال ان الآية الاولى

بهذا المعنى

ما يتعلق بسورة الانبياء عليهم السلام

الاولى وقع السؤال فيها على وجه لا يقتضي بل في الجواب
لانه قال ما هذه الاصنام التي نحتموها تماثيل وعكفتم عليها
فكانه سفه آراءهم وقال لهم لم تفعلون ذلك وتعبدون ما تنحتون
قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين فاقتدينا بهم وفي سورة الشعراء تقدم
سؤال اضربوا عنه ونفوا ما تضمنه لانه قال هل يسمعونكم اذ
تدعون او ينفعونكم او يضرون فقالوا مضربين من هذه الاشياء
التي وبخوا عليها من عبادتهم ما لا يسمع ولا ينفع ولا يضر وما
يعلمون انه جماد لا حيوة فيه ولا نفع ولا ضر عنده فكانهم قالوا
لا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون فكان السؤال هنا يقتضي
في جوابهم ان ينفوا ما نفاه النبي صلى الله عليه وسلم اضربوا عنه
اضراب من ينفي الاول ويثبت الثاني فاختصاص المكان الاول
ببل بهذا **الآية الثالثة** منها قوله تعالى وارادوا به كيدا فجعلناهم
الاخسرين وفي سورة الصافات فجعلناهم الاسفلين فلم اختلفا
والجواب ان يقال اما في سورة الانبياء فان الله تعالى اخبر
فيها عن ابراهيم عليه السلام انه قال وتالله لاكيدن اصنامكم ثم
اخبر عن الكفار ما القوه في النار وارادوا به كيدا فجعلناهم
الاخسرين والكيد سعي في مضرة لتورد على غفلة فذكر المكايدة
التي بينهم وبين ابراهيم عليه السلام فكادهم ولم يكيدوه فخسرت
تجارتهم وعادت عليهم مكايدتهم لانه كسر اصنامهم ولم يبلغوا
من احراقه مرادهم فذكر الاخسرين لانهم خسروا فيما عاملهم و
عاملوه من المكايدة التي اضيفت اليهما واما التي في سورة
والصافات فان الله تعالى اخبر عن الكفار فيها بما اقتضى الاسفلين
وهو انه قال قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم فبنوا له بناء عاليا
ورفعوه فوقه ليرموا به من هناك الى النار التي اججوها فلما علوا
ذلك البناء وحطوه منه الى اسفل عادوهم الاسفلين لانهم هلكوا

مضربين عن هذه

لما القوه

فذكر مكايدة بينهم

مكايدهم

مرامهم

فى الدنيا وسفل امرهم فى الاخرى والله تعالى نجى نبيه واعلاه
عليهم فانقلب على امرهم فى صعود البناء وسافل امر ابراهيم
عليه السلام لما حط الى النار ان صار ذلك سافلا وامر ابراهيم
عليه السلام عاليا فلذلك اختصت هذه الاية بقوله فجعلناهم
الاسفلين **الآية الرابعة** منها قوله تعالى وايوب اذ نادى
ربه انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له
فكشفنا ما به من ضر الى قوله رحمة من عندنا وذكرى للعابدين
وفى سورة ص واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه الى قوله
رحمة وذكرى لاولى الالباب فلم اختلف اللفظان والجواب
ان يقال ان الله تعالى اخبر فى سورة الانبياء عن ايوب
عليه السلام اذ نادى ربه وشكى اليه ما مسه من الضر وسوء
الحال بالمرض الذى طالت به ايامه ثم بالفقر الذى ناله واحتاج
ماله وكان الله تعالى ابتلاه بجميع ذلك واحدث فيه المرض
الذى اضعفه عن تعهد حاله حتى زال جميع ملكه ليعطيه
على صبره الثواب العظيم وليعوضه من نعيم الجنة ما هو
خير له مما سلبه من ماله وصحة بدنه فكانه لما قال مسنى الضر
قال مسنى من عندك يا رب ما تعلمه وانت الاكرم الارحم
فقال وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا اى كما
كان الضر من عندنا كان كشفه والرحمة مكانه من عندنا
ومعنى من عندنا اى من حيث لا تناله قدر العباد فكل
مكان اختص بقدرة الله تعالى يطلق عليه عند الله
واما قوله وذكرى للعابدين فالمعنى فعلنا به ما فعلنا رحمة له
وتذكرة لمن عبد الله بعده باخلاص منه فلا يحول عن حمده
وطاعته مع ما يصيبه من شدائد الدنيا ومصائبها التى
ينزل الله تعالى به بل يثبت معها على ادامة العبادة وامدادها

غالى امرهم نخ

بانه اذ نادى ربه نخ

بقدرة الله وحده نخ

التى ينزلها الله تعالى به نخ

وامدادها بالزيادة كما فعله ايوب عليه السلام واما فى سورة
ص فان الله تعالى لما اخبر فيها عنه بانه قال واذكر عبدنا
ايوب اذ نادى ربه انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب
اركض الآية وشكى الى الله تعالى ما يلحقه من اذى الشيطان
بوسوسته اليه وفنون احتياله عليه وليضيق صدره وينقص
حمده وشكره فهان عليه المرض الذى ينقص من الابدان فى جنب
ما يؤثر فى الاديان ويخل بالطاعات ويشغل من الزمان بمدافعة
الوسواس فلما كان هذا له اهم وخاف من جهته الضرر الاشد
اغاثه الله برحمة منه مضافة اليه مختصة بارادته اذ كانت افعال
الله تعالى منها ما يتخصص به ويضيفها الى نفسه كقوله تعالى
ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت الآية ومنها ما يأمر به بعض
ملائكته وان اخبر انه من فعله ومختص به كقوله تعالى فنفخنا
فيه من روحنا يقال انه امر جبريل عليه السلام فنفخ الروح فى
فرجها وخلق الله تعالى عيسى عليه السلام فى رحمها فلما كانت
شكوى ايوب عليه السلام فيما اخبر الله تعالى فى سورة ص اعظم والبلوى
بها اكبر اخبر انه رحمه رحمة وانعم عليه نعمة لا تجرى امثالها على ايدى
خلقه بل هى مما يختص بفعله ولا يوليه مقربا من ملائكته وان كان
ما يقدرهم عليه من مثل ذلك مضافا الى قدرة الله تعالى فهذا
فرق ما بين قوله رحمة من عندنا ورحمة منا واما قوله وذكرى
لاولى الالباب فلان اولى الالباب اعم من العابدين واستدفاع
وساوس الشيطان اعم من الاستشفاء فلا بد ان تخص بكل آية
ما اقتضاه صدر الكلام وتعرض ايوب عليه السلام **الآية
الخامسة** منها قوله تعالى والتى احصنت فرجها فنفخنا فيها
من روحنا وفى سورة التحريم فنفخنا فيه من روحنا فلم اختلف
اللفظان والجواب ان يقال انه لما كان القصد فى سورة الانبياء

الى الاخبار عن حال مريم وابنها وانهما جعلا آية للناس وكان
النفخ فيها مما جعلها حاملاً والحامل صفة الجملة فكانه تعالى قال
والتي احصنت فرجها فصيرها النفخ حاملاً حتى ولدت والعادة
جارية ان لا تحمل المرأة الا من فحل ولا يولد الولد من غير اب
فلما كان القصد التعجب من حالها وانها بالنفخ صارت حاملاً
رد الضمير الى جملتها اذ كان النفخ في فرجها نفخا فيها ووجب
القصد الى وصفها بعد النفخ بصفة ترجع الى جملتها دون بعضها
كان قوله فنفخنا فيها اولى من قوله فيه واما قوله في سورة التحريم
ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا
فلما لم يكن القصد فيه الى التعجب من قولها بالحمل عن النفخ وولادتها
لا عن اقتراب الحمل لم يكن من القصد الى وصف جملتها بغير الصفة
التي كانت عليه قبلها ما كان في الآية الاولى فجاء اللفظ على اصله والمعنى
نفخنا في فرجها ولم يسبق الكلام الى ما سبق اليه في سورة الانبياء
من وصف حالها بعد النفخ فاختلفا لذلك الآية السادسة منها
قوله تعالى وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون وتقطعوا
امرهم بينهم الآية وفي سورة المؤمنين وان هذه امتكم امة واحدة
وانا ربكم فاتقون فتقطعوا امرهم الآية فلم اختلفا والجواب ان
ان في قوله وان هذه امتكم امة واحدة ثلثة اقوال احدها ان
تكون الاشارة بهذه الى امم الانبياء عليهم السلام ويكون المعنى
انهم امتكم في حال كونهم جماعة واحدة وعلى دين واحد في اصول
الشرع كالتوحيد وصفات الله واثبات النبوات والمقام على
طاعة الله تعالى فمتى تفرقوا في طرق الباطل لم يكن بينهم وبينكم
نسبة والثاني ان يكون المعنى وان هذه امتكم مقصوداً بها
دين واحد فهي امتكم مقصوداً بها التوحيد وهو اقرار الله تعالى
بالعبادة والاخلاص فيها له والثالث ان تكون الامة الملة وهي

وهي الدين اي ان هذه ملتكم ملة واحدة لانها الاسلام وقوله
وانا ربكم فاعبدون وربكم القائم بمصالحكم من ابتداء كونكم الى
انتهاء احوالكم هو انا فاخلصوا لي العبادة وحدي وقوله وتقطعوا
جاء بالواو ولانه لم يكن ما بعد الواو كالجواب لما قبلها كما كان ذلك
في الفاء لانه يجوز ان يكون يقطعهم امرهم قبل ان خوطبوا بقوله
فاعبدون فلا يصلح الفاء الا ترى انه يفرقهم فرقاً ويقطعهم امرهم قطعاً
فصار بعضهم يعبد الله وحده وبعضهم يعبد معه غيره وبعضهم لا
يعبده وكان قبل اخبار الله تعالى جميع الانبياء عليهم السلام ان
هذه الامم امهم جماعة واحدة غير متفرقة وهو الذي دعا الى ان
نبههم فقال خالقكم واحد وهو الذي يربكم فاقصدوه بالعبادة
دون من سواه واذا كان كذلك كان قوله فتقطعوا امرهم
بينهم اي تقطعوا امر دينهم قطعاً وافترقوا فيه فرقاً خبراً غير
متعلق بما قبله تعلق الجواب بالابتداء بل ذلك هو ما بعد الفاء في
قوله عقيب هذه الآية فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران
لسعيه اي تفرقوا فرقاً فمن كان من فرقهم يعمل الصالحات وهو
مؤمن فان سعيه مقبول وهو على عمله مثاب ومن عمل صالحاً ولا
ايمان معه مثل معونة الضيف واغاثة اللهيف وصلة الرحم و
افاضة النعم والكف عن الظلم لم يقبل سعيه وهو في ضمن قوله
وحرام على قرية اهلكناها واما قوله في الآية الاولى وانا ربكم
فاعبدون واختصاصها بها دون قوله اتقون فلانه خطاب للفرق
التي تفرقت في طرق الباطل ولم تخلص العبادة لله تعالى فدعاهم
الى ان يعبدوه والتي في سورة المؤمنين انما هو خطاب الرسل عليهم
السلام بقوله يا ايها الرسل كلوا من الطيبات الى قوله وان هذه
امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون وقد جاء في خطاب عليهم
السلام والمؤمنين الصالحين بعدهم اتقوا الله قال الله تعالى

يا ايها النبيّ اتق الله وقال يا ايها الذين آمنوا اتّقوا الله و
كونوا مع الصادقين وقال يا ايها الذين آمنوا اتّقوا الله و
لتنظر نفس ما قدمت لغد فلمّا كان اكثر من خوطب في السورة الاخيرة
الانبياء والمؤمنين وهم يعبدون الله جلّ ذكره وذكرهم وضمّ
اليهم غيرهم من الفرق غُلّبوا فخوطبوا بما يخاطب به المؤمنون وهو
اتّقوا الله اذ كان اكثرهم له عابدين ومعنى اتّقوه احترزوا
بطاعته مما اعدّه لاهل معصيته وامتنعوا بموجبات الثواب
عن موجبات العقاب فكان هذا موضع اتقون وفي الاولى
موضع اعبدون واما الفاء في سورة المؤمنين في قوله فتقطّعوا
فلانه لما ذكر الزبر صار قوله فتقطّعوا كالجواب لما قبله لانّهم قطعوا
امر دينهم كتباً منزّلة من الله عزّ اسمه فمنهم من دان التورية
وكفر بما سواه من الانجيل والقرآن ومنهم من دان بالانجيل
وكفر بالتورية والقرآن فلمّا كان ما قبل الفاء خطاباً للرسل وامرهم
وقال كونوا جماعة واحدة ذات دين واحد صار كانّه قال امرتهم
بالائتلاف والاتّفاق في الدين فتقطّعوا امرهم فيه قطعاً وافترقوا
فيه فرقاً وكلّ يقدّر انّه على الصواب ومتمسك بما في الكتاب
فهو فرح بما لديه معوّل عليه فكان ما بعد الفاء ههنا في تعلّقه
بالاوّل تعلّق الجواب بالمبتداء كما بعد الفاء في قوله في الآية الاولى
وهو فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن في انه متعلّق بما قبله
تعلّق الجواب دون قوله وتقطّعوا **سورة الحج الآية الاولى**
منها قوله تعالى كلّما ارادوا ان يخرجوا منها من غمّ اعيدوا
فيها وفي سورة السجدة كلّما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها
الآية فلم زاد في الاوّل خاصّة من غمّ والجواب ان يقال انه تعالى
لمّا وصف من احوال اهل النار في هذه السورة في الآية المتضمّنة
لهذه اللفظة بقوله فالذين كفروا قطّعت لهم ثياب من نار الآية

ما يتعلّق بسورة الحجّ

٢٢١

الآية واخبر انّ النار تشتمل عليهم من جوانبهم كاشتمال الثياب
وقيل ثياب نحاس من نار وهي النهاية في الاحماء والاحراق
ثم خصص الرؤس بصبّ الماء المغلي عليها وقيل في التفسير انه ينفذ
اجوافهم فيسلب ما فيها ويذوب ما في بطونهم من الشحوم ويساقط
ما عليهم من الجلود مع زبانية بايديهم عمد من حديد يضربون بها
رؤسهم اذا حاولوا الخروج من النار فلمّا وصفهم بان العذاب
من جميع الجوانب اكتنفهم صاروا باحاطة ذلك بهم وسدّ انفاسهم
عليهم بمنزلة البعير المغموم بالغمامة التي تشدّ متنفسه فلا يجد فرجة
والطبق المغموم المستور قال القطامي
اذا رأس رأيت به طماحاً شددت به الغمايم والصقاعا
وليس الغم ههنا الحزن وان كان اصله من ذلك لكنّه تغطيته بالعذاب [illegible]
والاخذ الذي يأخذ بكظمهم فلمّا تقدم وصف ما احاط بهم ذكر هذا الغم
اي كلّما ارادوا من الكرب الذي يأخذ بكظمهم ان يخرجوا من النار
التي جلبت عليهم كلّ ذلك اقبلت الزبانية تخوّفهم بما تدقّ رؤسهم
والآية في سورة السجدة لم تشتمل من احاطة العذاب بهم من ذكر
الثياب من النار وصبّ الحميم واذابة الشحوم ما ذكر في هذه
الآية قال واما الذين فسقوا فمأويهم النار كلّما ارادوا ان
يخرجوا منها اعيدوا فيها فلمّا لم يتقدم ذكر ما يطيف بهم ويغمّهم
ويصير كما يسدّ مخارج انفاسهم لم يذكر انهم يحاولون الخروج
من اجل الغمّ الذي اصابهم في الآية التي في سورة الحجّ ذكره ولم
يقع مثله في سورة السجدة من مقتض فلم يقع المقتضى لذلك من اجل الغم الذي اقتضت الآية الآتية ما صح
الآية الثانية منها قوله تعالى فكأيّن من قرية اهلكناها وهي
ظالمة وبعده بآيات وكأين من قرية امليت لها وهي ظالمة
ثم اخذتها فلم قال في الاولى اهلكناها وفي الاخرى امليت لها
والجواب ان يقال ان الآية الاولى جاءت بعد قوله وان يكذبوك

فقد كذّبت قبلهم قوم نوح الى قوله وكذب موسى فامليت للكافرين ثم اخذتهم فكيف كان نكير فلمّا جاء عقيب ما وصف من اهلاكهم وصفهم بذلك والثانية بعد قوله ويستعجلونك بالعذاب ولن يُخلِفَ الله وعده الآية وكأيّن من قرية امليت لها فذكر عقيب استعجالهم العذاب والله تعالى يريد غيره من املائهم وتاكيد الحجة عليهم فكل لفظة في مكانها الذي يليق به والله اعلم الآية الثالثة منها قوله تعالى فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم وبعده بآيات فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم فلم اختلف اللفظان والجواب ان يقال ان الاولى خبر عن حال القوم في الدنيا لقوله قل يا ايها الناس انّما انا لكم نذير مبين ثم قال فالذين امنوا وُعِدوا الغفران والرزق الكريم ولم يُجُز ان يقال هناك هم في جنات النعيم الا على ضرب من المجاز انهم مستحقون لها مكانهم منها ولا كذلك الآية الاخيرة لانّها خبر عن الحال في الآخرة لقوله الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم اي يوم القيمة تكون في دار الثواب فلمّا اختلف المقتضيان ذكر كل واحد في المكان الذي لاق به الآية الرابعة منها قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وانّما يدعون من دونه هو الباطل وفي سورة لقمان وانّ ما يدعون من دونه الباطل فلم خصّ ههنا بالتوكيد بقوله هو والجواب ان يقال ان الاولى وقعت في مكان تقدمت فيه التوكيدات المترادفة في ستة مواضع وهي قوله والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا فاللام والنون مؤكدتان وبعده ليُدخِلنَّهم مُدخلاً يرضونه واللام والنون سبيلها تلك السبيل وبعده وانّ الله لعليم

ثكانهم فيها ٦٦

يكونون ٦٦

سبيلها ٦٦

لعليم حليم فاللام التي في خبر انّ كذلك وبعده لَيَنصُرنَّه الله انّ الله لعفوّ غفور فلمّا ترادفت التوكيدات وجاء في هذا الموضع بعده خبر بين خبرين اُكّد وهو ذلك بانّ الله هو الحق وقوله وانّ الله هو العليّ الكبير اقتضت اشباهه مثله فجاء الخبر الثاني الواقع بين الخبرين وبعد الاخبار المؤكدة مؤكدا بقوله هو فقال وان ما يدعون من دونه هو الباطل ولا كذلك ما جاء في سورة لقمان لانّه لم يتقدم التوكيدات التي تستتبع امثالها كما تقدّمت في الاولى الآية الخامسة منها قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وانّ الله لهو الغنيّ الحميد وفي سورة لقمان لله ما في السموات والارض انّ الله هو الغنيّ الحميد فلم اعادها في الاولى دون الاخرى ولِمَ ادخل اللام على هو في الاولى دون الاخرى والجواب ان يقال ان الاول وهو ما نحن بصدد تحقيق ما اجبنا به من اختيار التوكيد حيث يقصد بناؤه على الكلام المتقدم له لانّ هذه الآية تالية لتلك لا يجز بها عنها الا قوله الم تر انّ الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مُخضرّةً انّ الله لطيف خبير فحملت على نظايرها المذكورة قبلها وخالفت التي في سورة لقمن تلك بموقعها فلم تؤكّد كما وكّدت الاولى لذلك سورة المؤمنون الآية الاولى منها قوله تعالى في قصّة نوح عليه السلام فقال الملاء الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد اَنْ يَتَفضّل عليكم وقال بعد هذه القصّة وقال الملاء من قومه الذين كفروا وكذّبوا بلقاء الآخرة الآية فلم قدّم من قومه في الآية الاخيرة واخّر في الاخرى والجواب ان يقال انه لمّا انقطعت صفة الملاء في الآية الاولى الى المحكيّ من قولهم قُرِن الوصف بالذين الى الموصوف ثم جئ بالجار والمجرور فكان منتهى بيان فاعله قال ولم يكن كذلك القصد في الآية الاخيرة لانّه عُدِّدت افعالٌ عُطِفت على الفعل الذي

[illegible] في بعض النسخ

قوله ولم ادخل اللام الى قوله دون الاخرى لم يوجد في بعض النسخ ٥٦

مايتعلق بسورة المؤمنين

هو صلة الذين فقدم الجارّ والمجرور لئلا يحال بين الصلة وما
عطف عليها فقال وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذّبوا بلقاء
الآخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا فكان كلّ ذلك مما اتبع قوله
كفروا ولو قال وقال الملأ الذين كفروا من قومه وكذّبوا بلقاء
الآخرة لم يكن على النظم المرتضى فيما يُستفصح من الكلام وان كان
جائزاً فلذلك قدّم الجار والمجرور في الاخيرة واخر في الاولى **الآية
الثانية** منها قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنّور فاسلك
فيها الآية وفي سورة هود وفار التنّور قلنا احمل فيها وكان حق
ذلك ان يذكر هناك فلم اختلف اللفظان والجواب ان يقال
انّ قوله قلنا احمل اخبار عما كان من الله تعالى الى نوح عليه السلام
من الامر بحمل مَن يَحمل في السفينة ومَن يحمله من المؤمنين وتقدّم
اليه باعداد هم للركوب معه ومَنع من حُظِر عليه استصحابه ثم بعد
ذلك امره بقوله اركبوا فيها بسم الله فالاول امر بتهيئة ما يُستبقى
من الحيوان ومن يُستبقى من المكلفين والثاني امر بركوب
السفينة والثالث امر بالهبوط منها بقوله يا نوح اهبط بسلام
منّا وبركات عليك فالذي جاء في سورة هود جاء على مقتضى
اوامر الله المفصّلة من اعداد من يركب معه من الركوب والنزول
واما قوله في سورة المؤمنين فاسلك فانه مجمل ما فصّل في الآيتين
الاولى اذ كان الشرح والبيان مقصورين عليه وكانت الثانية
مشتملة على بعض ما اشتملت عليه الاولى وفي قوله اسلك ما
يتضمّن احمِلْ واركب واعبُر ومن ذلك سمّي الطريق مسلكاً و
سلكه ينابيع في الارض اي اجراه وسلك الطريق بَعُدَ فيه فكان
موضع الاختصار اولى بالمجمل من الكلام وموضع البيان اولى
بالبسط فقصّة نوح عليه السلام في سورة هود قد شُغلت بها
خمسٌ وعشرون آية وهي في سورة المؤمنين واقعة في ثمان

ما ينظم

عليها
وفي قوله
نفذ

ثمان آيات فاقترن بكلّ من المكانين ما اقتضاه القصد من
زيادة بيان او اختصار كلام **الآية الثالثة** منها قوله تعالى
فاخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاءً فبُعداً للقوم الظالمين
وبعده فبُعداً لقوم لا يؤمنون فلم اختلفا والجواب ان يقال
انّ القصة الاولى وان اخرجت على لفظ التنكير وقال ثم انشأنا
من بعدهم قروناً آخرين فارسلنا فيهم رسولاً منهم فانّه معلوم
من المراد بالرسول والمرسل اليهم ودلّ بان قال اهلكتهم بالصيحة
وهم قوم صالح عليه السلام فلما كان في اقوام معلومين اتى بذكرهم
معرفة وقال فبعداً للقوم الظالمين وخصّ وصفهم بالظلم لانّه
شئ عاملوا به غيرهم وعاملوا به انفسهم لتكذيبهم الرسل وظلمهم لهم
بنسبتهم الى ما هم منزهون عنه ثم هم ظالمون لانفسهم بان
منعوها ما عُرِّضوا له من نعيم الابد وثواب السرمد واما قوله
فبُعداً لقوم لا يؤمنون فانه جاء بعد خاتمة قوله ثم انشأنا من
بعدهم قروناً آخرين فلم يبين بالمعنى من المراد كما بين في الاولى
فكانوا منكرين للمسلمين فلما امرهم بلفظة الدعاء عليهم استعمل
فيهم ما يستعمل فيمن لم يتعين ولم يشتهر فنكّر اللفظ وقال لقوم
لا يؤمنون اي لا هلاك الله لهم ووجوب حجّة الله عليهم والمعنى
بعداً لكلّ قوم لا يليق بقوله كلما جاء امة رسولها كذبوه فاخبر
خبراً عاماً وامر بان يُدعى عليهم دعاءً عاماً فوجب في كلّ موضع ما جاء
فيه دون الآخر **الآية الرابعة** منها قوله تعالى بل قالوا مثلَ ما
قال الاولون الى قوله لقد وُعِدنا نحنُ وآباؤنا هذا من قبل وفي
سورة النمل وقال الذين كفروا أئذا كنّا تراباً وآباؤنا أئنّا
لمخرجون لقد وُعِدنا هذا نحنُ وآباؤنا من قبل الآية فلم قدّم توكيد
المضمر المرفوع بقوله نحن واخّر المفعول وهو هذا في الآية الاولى
وعكس ذلك في الاخرى والجواب ان يقال انّه لما كان الاوّل

فی حكاية تعلّ بهرت فيها افعالٌ اُسْنِدَتْ الى فاعلها متّصلة بها
وهى بل قالوا مثل ما قال الاوّلون فهذان فعلان تعلّق بهما هذا
المحكىّ وكلّ واحد منهما جاء بعد فاعله موا صلاً له غير منفصل عنه
ثمّ بعده قالوا ءاذا متنا فكلّ هذه الافعال قُصِدَتْ بها حكاية ما
جاء بعدها فلمّا قال لقد وُعِدْنا وجب فى البناء على الافعال
المتقدّمة ان يُتَمَّ حكم الفاعل وهو توكيده والعطف عليه فقدم
نحن وآباؤنا على المفعول الثانى وهو هذا لذلك ولانّ الاصل
اذا اُجْرِىَ عليه الشئ اولى من غيره واما الآية الثانية من سورة
النمل فانّ الذى تقدّمها وقال الذين كفروا ءاذا كنّا ترابًا
وآباؤنا فاخّر المعطوف على اسم كان الذى هو كالفاعل لها وهو
قوله وآباؤنا عن المنصوب الذى هو كالمفعول لها وهو قوله ترابًا
فصار ما هو كالمفعول مقدما على ما هو معطوف على الفاعل فاقتضى
البناء عليه تقديم المفعول ثم العطف على الفاعل المضمر فجاء لقد وعدنا
هذا نحن وآباؤنا من قبل لذلك **الآية الخامسة** منها قوله تعالى
قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا
تذكّرون قل من ربّ السموات السبع الى قوله افلا تتّقون قل من
بيده ملكوت كلّ شئ الى قوله فانّى تُسْحَرُون فلم ختم الآية الاولى بقوله
افلا تذكّرون والثانية بقوله افلا تتّقون والثالثة بقوله فانّى
تسحرون والجواب ان يقال ان هذه الآى جاءت بعد ما اخبر الله
تعالى عن الكفار من انكار البعث وهو فى الآية التى تكلّمنا فيها
واتّصلت هذه بها فامر نبيّه صلّى الله عليه وسلّم ان يسأ لهم لمن
بان يسألهم ١٢
الارض ومن فيها اى من يملكها ويملك الناس الذين فيها فانّهم
يُقِرُّونَ ان جميع ذلك لخالقها وهو الله تعالى فاذا اقرّوا بذلك فقل
لهم افلا تذكّرون اذ قلنا لكم اِنّه يُنْشِئُ نشاءة ثانية ما كان من النشاءة
الاولى كما قال وهو الذى يَبْدَؤُ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه

عليه اى عندكم وفى تقريركم الفعلين منكم فخُصَّتْ بالتذكّر لانّهم اذا
اثبتوا الخلق الاوّل لزمهم الخلق الثانى واما قوله قل من ربّ السموات
السبع فانّما معناه من الذى به قيام السموات السبع والعرش
العظيم ولا يُسْتَغْنَى عنه وهذه الاشياء من اكبر ما يُرى من
من خلق الله تعالى وما ثبت عندنا من الخبر فمن كان مالك السموات
وما ثبت بالصدق من الخبر عندنا فمن كان الخ نسخه
والارض والعرش العظيم واقررتم له بذلك فلم لا تتجنّبون
معصيته ولا تتّقون عقوبته اذ كانت هذه الاجرام العظيمة لا تستغنى
عنه ساعة فانتم مع ضعفكم احوج الى من يُرَبِّيكم وان تقوموا بحقّ
ربابته لكم فتمتنعون بطاعته من موجب عقابه فهذه لايقة بمكانها
حالّة فى موضعها واما الثالثة وهى فانّى تُسْحَرُون فانّها جاءت
بعد تقدير ثالث وهو بعد قوله قل من بيده ملكوت كلّ شئ وهو
يُجِيرُ ولا يُجارُ عليه اى من الذى مُلكه على الاشياء اتمّ ملك فهو
يَمْنَعُ ولا يُمْنَعُ منه اى يمنع من المكروه مَنْ شاء ولا يملك احدٌ
منعَ من اراده بسوء وهذا اعظم مُلك وابلغه فاذا اقرّوا بذلك
فقل لهم كيف تخدعون عن عقولكم حتى تتّخذوا الاوثان والاصنام
آلهة وهى لا تسمع ولا تبصر مع القادر العليم الذى قد اقررتم
له باتمّ الملك لكل الخلق الذى يشهدكم والذى تغيّب عنكم وقوله
فانّى تسحرون اى من اين يأتيكم ما يغلب على عقولكم فيُخيَّل الباطل
اليها حقًّا والقبيح عندها حسنًا اَمِنْ علمكم بان الله تعالى خالق
مالك الارض ١٢
الارض ومن فيها اَمْ مِنْ علمكم بانه ربّ السموات السبع وربّ
العرش العظيم اَمْ مِنْ علمكم بان له الملك الاغلب والعزّ الاغلب
والعزّ الامنع ١٢
والاتمّ يمنع ولا يُمنع منه ويحمى عن عقابه ولا يُحمى منه وليس فى
شئ من ذلك ما يُرى الفاسد صحيحًا والمعوجّ قويمًا فهذا
الذى ختمت به الثالثة ما يتمّ معناه بحواتم ما قبله وكلٌّ فى مكانه
اللايق به **سورة النور الآية الاولى** منها قوله تعالى فى آخر
ما يتعلّق بسورة النور

العشر من اوّل السورة ولولا فضلُ الله عليكم ورحمتُه وانّ
الله توّابٌ رحيمٌ وفي آخر العشر ولولا فضلُ الله عليكم ورحمته
وانّ الله رؤفٌ رحيم فلم اختلفا والجواب ان يقال انّه لمّا
ذكر في اوّل السورة حدّ الزناء والقذف وختم ذلك بقذف
الرجل امرأته والحكم فيه اعتدّ عليهم بان امهلهم ليتوبوا ولم يعاجلهم
بالعقوبة على ما فارقوا فقال ولولا فضل الله وانّه يرجع لمن يرجع
اليه وان من تاب تاب الله عليه لعجّل اهلاككم ورمى بكم الى العقاب
الدائم والعذاب الواصب وهذا الجواب المحذوف قد ذكر في الآية
التي في اهل الافك وهي ولولا فضلُ الله عليكم ورحمتُه في الدنيا
والآخرة لمسّكم فيما افضتم فيه عذابٌ عظيمٌ فهذا معنى قوله ولولا
فضل الله عليكم ورحمته وان الله توّابٌ حكيمٌ ومعنى الحكيم هو
انّ افعاله مبنيّة على الحكمة ومن الحكمة ان لم يُعاجل كلّ مذنب
بعقوبته عند وقوع خطيئته وامّا خاتمة العشر بقوله ولولا فضل
الله عليكم ورحمته فان معناه لولا ان انعم عليكم ورحمكم وقد
اجرى حكمه بان يرحم امثالكم ويرؤف بكم لما بقّاكم عند هذا
الذنب الكبير والافك العظيم فهذا موضع ذكر الرحمة لما يحقّ لهم
بالعظمة فقال يعظكم الله انْ تعودُ والمثله ابداً ان كنتم مؤمنين
والاوّل مطلق غير محصور على قوم باعيانهم وانّما المراد من فعل
منكم ذلك فحدّه كذا في الدنيا وعذاب دائم في الاخرى ومخاطبة
الافك لاقوام معيّنين اخبر بعظم ذنبهم وانّهم لم يهلكوا لرأفته
بهم فكان كل موضع من الموضعين مقتضياً لما اختصّ به من الآيتين

الاية الثانية منها قوله تعالى كذلك يُبيّنُ الله لكم الآيات
والله عليمٌ حكيمٌ واذا بلغ الاطفالُ منكم الحُلُمَ الآية الى قوله
كذلك يُبيّنُ الله لكم آياته والله عليمٌ حكيمٌ والجواب ان يقال انّ
الاوّل اشارة الى ما تقدّم ذكره فيما اوّله يا ايها الذين آمنوا

و معنى حكيم
لما يحق لهم
في الآخرة

آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم
منكم ثلث مرّات وجعل الاوقات الثلثة آياتٍ لهم وعلاماتٍ للمنع
من دخول المماليك والاطفال على النساء والجواري فيما سواها
وعبّر عنها بالآيات لمّا لم يكن تبيينُ الاوقات من الافعال التي
تختصّ بقدرته ولمّا كان بلوغ الحُلُم ممّا تختصّ بفعله ولم يقدر على
مثله احد سواه اضافه الى نفسه فقال كذلك يُبيّنُ الله لكم آياته
ويبيّن ذلك في العشر الاخير بعد قوله ليس على الاعمى حرج الى قوله
ان تأكلوا من بيوتكم وحدّ القرابات التي اجاز تناول طعامها
كذلك يبيّن الله لكم الآيات لعلكم تعقلون فلم يضفها الى نفسه
لانّها آياتٌ مثل الاول التي تقدمت في انها لا تختصّ بقدرته اي
يبيّن لكم العلامات التي ينصبها على ما يُبيح وما يحظر وما يُضيّق فيه وما
يُوسّع ومثله قوله يعظكم الله انْ تعودوا لمثله ابداً ان كنتم مؤمنين
ويبيّن الله لكم الآيات والله عليم حكيم لمّا اشار الى حدّ الزاني
والقاذف والفرق بين المكانين واضح فاعرفه ان شاء الله
تعالى **سورة الفرقان** **الآية الاولى** قوله تعالى واتّخذوا
من دونه آلهةً لا يخلقون شيئاً وهم يُخلقون ولا يملكون لانفسهم
ضرّاً ولا نفعاً الاية وفي سورة الرعد نفعاً ولا ضرّاً وكان حكم
هذه الآية ان تذكر هناك قل افاتّخذتم من دونه اولياءَ لا يملكون
لانفسهم نفعاً ولا ضرّاً الآية فلم قدّم النفع على الضرّ ثمّ وعكس
هنا والجواب ان يقال امّا في الرعد فانّه قدّم فيه الافضل على
الانقص لانّ اجتلاب النفع اشرفُ من استدفاع الضرّ وهو
رتبةٌ فوقه فمَنْ فاتَهُ ذلك طلب دفعَ الضرّ فهو على وجه في
الترتيب وامّا في الفرقان فانّه بنى على ما قبله وهم لا يخلقون
شيئاً وهم يُخلقون وقوله لا يَخلُقون شيئاً نفيٌ وهم يُخلقون
اثبات فقدّم النفي على الاثبات وكان الضرّ نفياً والنفع

ما يتعلق بسورة الفرقان
ثم من الاستدفاع للضر

اثباتا اى النفع اثبات المصالح وايجادها والضر نفيها فكما
تقدم فيما قبله ما نفى على ما اثبت حمل المعطوف عليه ليكون مشاكلا
له **الآية الثانية** منها قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما
لا ينفعهم ولا يضرهم وفى سورة يونس ويعبدون من دون
الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وكان يجب ان يذكر هناك فلم قدم
النفع فى الفرقان والضر فى يونس والجواب ان يقال اما فى سورة
يونس فبداء بما هو ابلغ اذا ابتدئ به لان امتلاك الضر اسهل
من امتلاك النفع فلو احد منا يقدر لغيره من الضر ما لا يقدر (على ما لا يقدر)
عليه من النفع ويتسهل عليه ضره ما لا يتسهل عليه نفعه اى
يعبدون اصناما لا يقدر على ما يتسهل على الفاعلين فكيف ما
يتعذر ثم ذكر بعده ولا ينفعهم لاستيعاب ما فى الباب واما
فى سورة الفرقان فانه اتبع ما قدم فيه الافضل على الانقص
لقوله وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح
اجاج وقوله بعده وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا
وصهرا فقدم خلطة النسب على خلطة السبب وهى المصاهرة
ثم جاء بعد ذلك ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم
فقدم النفع على الضر اتباعا لما تقدم **سورة الشعراء الآية** (ما يتعلق بسورة الشعراء)
الاولى قوله تعالى وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا
كانوا عنه معرضين وفى سورة الانبياء وهو مما وجب ذكره
ثم ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فلم اختلفا والجواب
ان يقال انه انما خص هذين الوصفين من صفات الله تعالى
فى هذين الموضعين لان الرب هو القائم بمصالح الخلق من
ابتداء التربية الى آخر العمر والرحمن هو المنعم عليه فى الدنيا
بما خلق فيها والمعرض للنعيم الدائم بعدها واتيانهم بالذكر من (للنعيم الدائم)
عنده وهو القرآن مما يصلحهم فوق ما تصلحهم الاغذية المخلوقة

المخلوقة لهم فذكر ان الرب الذى اصلح بانواع ما خلق
اجسادهم اصلح بما صرفهم عليه من طاعته اديانهم فهو مما
يقتضيه الوصف بالرب والوصف بالرحمن فاما اختصاص
سورة الشعراء بالرحمن فلان السورة مقصود بها ذكر الامم الذى
بعث اليهم الانبياء عليهم السلام وختم كل قصة من قصصهم بقوله
ان فى ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز
الرحيم واولها قصة موسى عليه السلام واذ نادى ربك موسى فاتصف
تعالى بالعزيز الرحيم لما يوجبانه من الخوف والرجاء الذين بهما
لزوم الطاعة والرغبة فيما علا من الدرجات واراد بالرحمة ان (فيما علا من الدرجات)
هذه الامة امهلت لتقلع عن تمردها وتعود الى ربها وتتوب من
ذنبها فلما لم تفعل عوقبت فى الدنيا سوى ما اعد لها فى الاخرى
وقال فى اول هذه السورة ان نشاء ننزل عليهم من السماء آية
فظلت اعناقهم لها خاضعين الا انه اراد ان لا يكونوا كالملجئين فى
ذنوبهم الى اعتقاد ما يعتقدونه وامهلهم رحمة منه بهم فقال وما (فى دينهم)
ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث فاختص هذا الوصف هنا لذلك
واما فى سورة الانبياء ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فلانه عد
اصلاح اديانهم من جملة اصلاح ابدانهم والرب القائم بما يصلح
العبد والدين اصلح مما يغذوه من طعامه وخص هذا الموضع (والدين ابلغ فى اصلاحه مما يغذوه)
بذكر ربهم لانه قال اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون
ولا يفعلون الا اذا كانوا فى رغد من عيشهم ولا سبيل عليه الا (ولا سبيل اليه)
بمظاهرة النعمة من الله تعالى وفعله هذا بهم يقتضى وصفه بربهم
الآية الثانية منها قوله تعالى واتل عليهم نبا ابراهيم اذ
قال لابيه وقومه ما تعبدون وفى سورة والصافات اذ قال
لابيه وقومه ماذا تعبدون فلم زاد ذا فى سورة والصافات
والجواب ان يقال ان قوله ما تعبدون معناه اى شئ تعبدون

وقوله ماذا في كلام العرب على وجهين احدهما ان يكون ما وحدها
اسماً وذا بمعنى الذي والمعنى ما الذي تعبدون وتعبدون
صلة لها والآخر ان يكون ما مع ذا اسماً واحداً بمعنى اي شيء
وهو في الحالين ابلغ من ما وحدها اذا قيل ما تفعل فما تعبدون
في سورة الشعراء اخبار عن تنبيهه لهم لانهم اجروا مقاله مجرى
مقال المستفهم فاجابوه وقالوا نعبد اصناما الآية فنبه ثانياً
بقوله هل يسمعونكم اذ تدعون واما ماذا في سورة والصافات
فانها تقريع وهو حال بعد التنبيه ولعلمهم انه يقصد توبيخهم و
تبكيتهم فلم يجيبوه كاجابتهم في الاول ثم اضاف تبكيتاً الى
تبكيت ولم يستدع منهم جواباً فقال ائفكاً آلهة دون الله
تريدون فما ظنكم برب العالمين فلما قصد في الاول التنبيه
كانت ما كافية ولما بالغ وقرع استعمل اللفظ الابلغ وهو ما
ذا التي ان جعلت ذا منها بمعنى الذي فهو ابلغ من ما وحدها
وان جعلت اسماً كان ايضاً ابلغ واوكد من ما اذا خلت من
ذا **الآية الثالثة** منها قوله تعالى الذي خلقني فهو يهدين
والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وقال
بعده والذي يميتني ثم يحيين فلم ادخل هو في قوله والذي
هو يطعمني ويسقين وقوله فهو يشفين واخلا قوله والذي
يميتني ثم يحيين منها والجواب ان يقال لو جاء والذي يطعمني
ويسقين واذا مرضت فهو يشفين لكان ان مراد الله تعالى
توكيد لمعنى الكلام وتخصيص للفعل به دون غيره واحتاج
ذكر الطعام والشفاء الى هذا التوكيد لانهما مما يدعى الخلق
فعلهما فيقال فلان يطعم فلاناً والطبيب يداوي ويسبب
الشفاء فكان اضافة هذين الفعلين الى الله تعالى محتاجة
من لفظ التوكيد لما يتوهم من يضيفه الى المخلوق الى ما يحتاجه

واما ماذا ذكر في الخ ١٢

لكان معلوما ان مراده الله تعالى وذكر هو توكيد لمعنى الكلام ١٢

الى ما لا يحتاج اليه ١٢

يحتاجه اليه اضافة الموت والحيوة لان احداً لا يدعي فعلها
كما يدعي الاولين فافترقا لهذا الشان **الآية الرابعة** منها
قوله تعالى في قصة صالح عليه السلام قالوا انما انت من المسحرين
ما انت الا بشر مثلنا وفي قصة شعيب عليه السلام قالوا انما انت من
المسحرين وما انت الا بشر مثلنا فلم جعل الواو في قصة شعيب خاصة
والجواب ان يقال ان قوم صالح في حال هذا الخطاب لم يدفعوا
امره كما دفع امر شعيب قومه فيما حكى الله تعالى من قولهم فقولهم
لصالح عليه السلام انما انت من المسحرين ما انت الا بشر مثلنا
ثم لم يطلبوا منه ما ليس لهم طلبه لانهم قالوا فأت بآية ان كنت
من الصادقين وهذا لا شطط فيه ولا في قولهم انت من المسحرين
وقوله ما انت الا بشر مثلنا لان الله تعالى يقول لنبيه عليه السلام قل
انما انا بشر مثلكم يوحى الي والمسحرون فيه اقوال احدها الذين لهم
سحر ورية وقيل هم المعللون بالطعام والشراب كما قال امرؤ القيس
ارانا موضعين لحتم غيب ۝ ونسحر بالطعام وبالشراب ۝ وقال لبيد
فان تسألينا فيم نحن فاننا ۝ عصافير من هذا الانام المسحر ۝
وقيل المسحرون كانه سحر مراراً حتى خبل وفسد عقله واضطرب رأيه
عن مجاهد وقتادة وقيل المسحرون المخلوقون عن ابن عباس والموضع
الذي لا واو فيه هو بدل من الجملة التي قبله ثم قالوا فأت
بآية ان كنت من الصادقين ولهم ان يقولوا ذلك واما قوم
شعيب فانهم في خطابهم المحكي عنهم المشطون والمبالغون في رده
وتكذيبه فقالوا انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا على خبرين
عطف احدهما على الآخر وقالوا بعده وان نظنك لمن الكاذبين
على معنى وانا لنظنك كاذباً اي الغالب في امرك عندنا انك كاذب
فلم يجعل الخبرين خبراً واحداً بل جعلوه اخباراً ثلثة قولهم انما انت
من المسحرين اي لست من الملائكة الذين هم رسل الله الى خلقه فلا يطعمون

فلم ادخل الواو ١٢

لأمر غيب ١٢

قالوا ١٢

ولا يشربون بل انت من المتغذّين بالطعام والشراب وقولهم
وما انت الا بشر مثلنا اي لا فضل لك علينا فهو خبر ثان وان نظنك [وقولهم وان نظنّك لمن الكاذبين نخ]
لمن الكاذبين خبر ثالث ثم طلبهم اسقط علينا كسفاً من السماء
يكون امارة لصدقه خلاف ما طلبه ثمود حين قالت فأت به ان
كنت من الصادقين ولم تقترح فالحالة التي كانت فيها عند مخاطبة
تنبيهاً لها لم يقارنها من التمرد ما قارن حال قوم شعيب حين ردّوا
عليه في خبر بعد خبر فكان موضع الواو في قصتهم لذلك ولم
يكن لها موضع في الاول لما بيّنا من ابدالهم الجملة الثانية من
الاولى واقتصارهم على بعض ما انبسط فيه غيرهم سورة
النمل الآية الاولى منها قوله تعالى ولّى مدبراً ولم يعقّب [ما يتعلق بسورة النمل]
يا موسى لا تخف الآية وفي سورة القصص ولّى مدبراً ولم
يعقّب يا موسى اقبل ولا تخف فلم زاد في سورة النمل قوله
الّا من ظلم الآية وزاد في القصص اقبل ولا تخف انك من الآمنين
اسلك يدك والجواب ان يقال انّ الحكايات ليس يشترط فيها
اذا اُدّيت معانيها دون الفاظها استيعاب جميعها في مكان
واحد بل يجوز ان تفرّق في اماكن كثيرة فهذا وجه ويكون معنى [عن اماكن نخ]
انك من الآمنين اي من المرسلين الذين لا يخافون ويجوز
ان يكون الّا من ظلم خارجاً عن الحكاية ويكون خبراً عن الله
تعالى يخبر نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم فيعترض بين جمل ما يحكي ممّا
قال تعالى فيما حكى من كلام صاحبة سبا انّ الملوك اذا دخلوا
قريةً افسدوها وجعلوا اعزّة اهلها اذلّة وكذلك يفعلون فيكون
وكذلك يفعلون غير محكيّ وانّما هو نبأ من الله تعالى معترض [وانّما يكون خبراً من الله تعالى معترضاً نخ]
بين ما حكى تصديقاً له ثم قال عائداً الى حكاية قولها واني مرسلة
اليهم بهديّة ويجوز في هذه المعاني ان يكون معنى وكذلك [ويجوز في هذا المكان نخ]
يفعلون من الحكاية على معنى انّ الملوك تأثيرهم في القرى التي

التي يدخلونها تخريبها وكذلك يفعلون هؤلاء يعني سليمان عليه
السلام وخيله ومعنى قوله في الآية الاولى الّا من ظلم محمول
على وجهين احدهما ان يكون استثناء من متصل لا من منقطع
فيكون مستثنى ممّا يدخل عليه لا يخاف لدىّ المرسلون فهذا يدلّ
على انّ غيرهم يخافون وترك ذكرهم لقوّة الدلالة عليهم كما قال
وجعل لكم سرابيل تقيكم الحرّ وسرابيل تقيكم بأسكم فحذف
البرد لعلم المخاطبين به واذا كان لكنّ غير المرسلين يخافون
مقدّراً اثباته كان الاستثناء منهم انهم يخافون الا من محا ظلمه
بتوبة والوجه الثاني ان يكون استثناء منقطعاً تقديره لكن
من ظلم من غير المرسلين ثم بدل سيّئته بحسنة ومحى خطيئته
بتوبة فانّ الله غفور رحيم الآية الثانية منها قوله تعالى قل
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى الى قوله ءالٰه
مع الله بل هم قوم يعدلون ام من جعل الارض قراراً الى قوله ءالٰه
مع الله بل اكثرهم لا يعلمون ام من يجيب المضطرّ اذا دعاه الى قوله
ءالٰه مع الله قليلاً ما تذكرون ام من يهديكم الى قوله ءالٰه مع الله
تعالى الله عمّا يشركون ام من يبدؤ الخلق ثم يعيده الى قوله
ءالٰه مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين فلم اختلفت
اواخر الآي والجواب ان يقال ان قوله تعالى الله خير امّا
يشركون بنيت عليه هذه الآيات وتكلّم اهل النظر في قولك هذا
افضل من هذا وهذا خير من هذا فقال بعضهم تعالى في الخير الذي
لا شرّ فيه والشرّ الذي لا خير فيه اذا كان يتوهّم بعض الجهّال الامر
على خلاف ما هو به هذا الخير خير من الشرّ وانكر على من خالف هذا
وعلم ذلك عند اهل الاعراب هو انّ الاصل في باب افعل من كذا
في التفضيل فاذا قيل هذه الاسطوانة اطول من تلك فقد وصفها
بالطول الّا انّه اي طول احديهما على طول الاخرى ازيد والزم

افعل من لابتداء الغاية كان المعنى ابتداء زيادة طولها منتهى
الاسطوانة الاخرى فلا يقال افضل من كذا الا والمفضل فيه ذلك
المعنى الذى زاد به المفضل عليه واما قوله تعالى بعد وصف النار
اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا الى قوله
وادعوا ثبورا كثيرا قل أذلك خير ام جنة الخلد التى وعد المتقون
ولا خير فى الاول فانما المعنى ان هؤلاء الكفار يحرصون على ما يكسبهم
النار كانهم يرونها خيرا لهم ثم وصف ما يختارونه بصفته واتبعه
الخير الذى لا شر معه فقال فعلكم فعل من يرى النار خيرا من الجنة
فانظروا هل هى كذلك ام لا وكذلك قوله فما اصبرهم على النار اى
يتعرضون لها ويكسبونها ففعلهم فعل من يصبر عليها وكذلك آلله
خير اما يشركون اى هم مشغولون بعبادة الاوثان عن عبادة
الرحمن وفعلهم ينبئ عن انها تنفعهم فوق ما ينفعهم خالقهم
فكانهم قالوا ان تلك انفع لهم منه تبارك وتعالى ثم قررهم
فقال آلله انفع لكم ام الاوثان وفصل عظم المنافع التى انعم
الله بها ولم يشاركه غيره فيها فقال امن خلق السموات والارض
وانزل لكم من السماء ماء اى اذا عرفتم بان الله سنى لكم المصالح و
يسر لكم المنافع وخلق السموات والارض اللتين بهما امسك الخلق
وانزل المطر من فوق فانبت به ما به قوام الناس من تحت من
بساتين ذوات المناظر الحسنة سوى المآكل الطيبة ثم قال
أإله مع الله اى احتاج من يفعل هذا الى عضد ومعين بل الكفار
قوم يعدلون عن الحق وقيل يعدلون بمن يفعل هذا غيره تعالى
الله عن ذلك فهذا موضع بل هم قوم يعدلون لان اول الذنوب
العدول عن الحق ورده وان يثبت آلها مع الله تعالى فيعدل
به وقوله امن جعل الارض قرارا وصف ما بث من قدرته فى
البر والبحر مما به مساك الارض ثم قال أإله مع الله اى أمع

ويكتسونها صح

وقوله صح

ما اظهر الله تعالى صح

اى أمع الله من يفعل مثل فعله بل اكثرهم لا يعلمون ما لهم فى عبادة
الله واخلاصها وعليهم فى اشراك غيره فيها اى لو علموا ما ينتهى
اليه عواقب هذين لما عدلوا عما هو لهم انفع الى ما هو لهم اضر
وهذا مكانه بعد قوله بل هم قوم يعدلون وقوله بعد ذلك ام
من يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض
أإله مع الله قليلا ما تذكرون ذكرهم بما لا يكاد يخلو منه احد اذا
دفع الى شدة واضطر الى الانقطاع الى الله فدعاه وكشف شدته
وقوله ويجعلكم خلفاء الارض اى يقيم المظلوم مقام الظالم فى
ارضه ويجعل من فى العصر الثانى خلفا ممن كان فى العصر الاول
فهذا موضع ينسى فيه الانسان سالف شدته براهن نعمته
فقال قليلا ما تذكرون ما مر فى دهركم من بلايكم وسروركم وهذا
موضع يليق به ما جاء فيه وهو قليلا ما تذكرون وقوله امن
يهديكم فى ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدى
رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون قوله يهديكم فى
ظلمات البر والبحر معناه ينجيكم منها بهدايته وما نصب لكم من
آياته بالنجوم التى تعولون عليها فى الماء فى البحر والبر اذا لم
تهتدوا فى الظلمات وهو مثل قوله قل من ينجيكم من ظلمات
البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن انجيتنا من هذه لنكونن
من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون
فلما كانت هدايته فى البحر وتسييره للجوارى الفلك بالريح
تهتم اليه الريح الاخرى المبشرة بالقطر فلما ختم الآية التى هى فى
معناها بقوله ثم انتم تشركون ختم هذه بقوله تعالى الله عما
يشركون لان المذكورين فى هذه الآية هم المذكورون فى تلك
واما قوله امن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء
والارض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين

النجوم صح

ممن صح

ممن فى العصر قبله صح

فى الماء وفى البر صح

اى من لابتداء كونكم وهو خلقكم ومن لانتهايه وهو بعثكم
لمجازاتكم ومن للحال المتوسط بين هذين وهو حفظ حيوتكم
باقواتكم وارزاقكم من السماء والارض ءاله مع الله ههنا من
يعدل رب العالمين هلموا برهانكم وما يظهر فى النفوس ان ما
تقولونه حق وان ما عداه باطل وانكم لا تقدرون الا على ضده
مما يدل على ان ما تقولونه باطل وما عداه مما تخالفونه حق فقد
بان ووضح ان كل خاتمة لايقة بمكانها **سورة القصص الآية** ما يتعلق بسورة القصص
الاولى منها قوله تعالى وما اوتيتم من شئ فمتاع الحيوة الدنيا
وزينتها وما عند الله خير وابقى فلم اتى بالواو فى وما فى سورة
القصص وبالفاء فى حم عسق ولم قال فى القصص وزينتها ولم يقل
فى حم عسق والجواب ان يقال ان هذه الآية جاءت بعد قوله وما كنا
مهلكى القرى الا واهلها ظالمون ثم خطاب الذين اوعدهم مثل ما
اهلك به من قبلهم وانه ليس لكم فيما تؤتونه فى الدنيا عوض مما يفوتكم
فى الاخرى لان جميع ذلك لا ينفك مما تنتفعون به انتفاعا منقطعا
وان تطاول امده او تتزينون به فجميع اعراض الدنيا متوعب
بهذين اللفظين اما ما لا يستغنى عنه الحى من ماكول ومشروب
وملبوس ومنكوح ويرى العاقل المتعة بها قليلة وان كانت
طويلة لانقطاعها بالموت وانقطاعها الى حسرة الفوت واما
ما لا حاجة به اليه من فضول المعيش فهو ما يتزين به من الملابس
الفاخرة والآلات المكروهة والدور المزوقة المنجدة والخيل لعله المصوغة ١٥
والبغال والحمير ما يركب منها للحاجة اليها وما تتخذ زينة يتجمل
عند الاكتفاء بها فما كان محتاجا اليه فهو متاع ايام قليلة وما
فضل عن ذلك فهو ما يقتنى لعدة وزينة والدليل على ان الخطاب
خارج عن هولاء وان صلح عظة لجميع الناس التفصيل الذى
جاء بعده فى قوله افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن

كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين
اى يحضرون للعقاب لتقدم ذكر من يعطى الثواب فلم يكن لعطف
هذه الجملة على الجملة المتقدمة غير الواو اذ لا معنى ههنا من معانى
الفاء واما ذكر زينتها فلاستيعاب جميع ما بسط فيه الرزق
للكفار والآية الثانية قبلها وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم ويعفو عن كثير ولفظ ذلك عام ومعناه خاص اذ
كانت المصائب تصيب من لم يذنب ولا عقاب عليه فالمراد به
بعض المصابين وبعض المصائب ثم تبعه قوله ومن آياته
الجوارى فى البحر كالاعلام ان يشاء الآية اى ان يشاء انجى
اهلها وان يشاء اهلكهم بذنوبهم وقد لا يهلكهم فيعفو عمن
يستحق العفو ويمهل من علم منه الصلاح والذين يجادلون
فى آياتنا وهم الكفار وهم فى السفن انه لا منجى لهم الا بالله و
لطفه ثم خاطبهم فقال فان اوتيتم السلامة ورزقتم بعدها
العافية فذلك قليل البقاء وان امتد اياما فليس القصد فى هذا
المكان استيعاب جميع ما يوتيهم فى دنياهم بل هو مطلوبهم فى
تلك الحال من النجاة والامن فى الحيوة فلم يحتج الى ذكر الزينة ولم
يكن الا موضع الفاء لان تعلق ما بعدها بقوله ويعلم الذين يجادلون
فى آياتنا ما لهم من محيص اى يغلب على ظنونهم ذلك فان نجاهم
الله واعطاهم مرادهم فى تلك الحال فان ذلك سريع الزوال
عنهم قليل البقاء معهم والذى اعد الله للمؤمنين خير وابقى ثم وصف
المومنين بصفات ترغبهم بالكون عليها فى قوله الذين يجتنبون
كبائر الاثم والفواحش الى آخر القصة كما زهدهم فى التمسك بالدنيا
الفانية فالمراد بما يوتونه انما هو مطلوبهم من السلامة والنجاة
من تلك المهلكة والامن من امثالها من الورطة فيها وذلك
عقيب ما اشرفوا عليه من الغرق ولا موضع لهذا الكلام يحسن

غير العطف على ما قبله بالفاء لانه عقّب ما لهم من المخافة بما اوتوه من الامنة وحال السلامة الى سائر ما بيّنه من النعم فقد تضمّن ما ذكرنا الجواب عن المسئلتين **الآية الثانية** منها قوله تعالى قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدًا الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم بضياء افلا تسمعون قل ارأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدًا الى يوم القيمة من اله غير الله الى قوله افلا تبصرون فلم قدّم الليل على النهار وكم ختم الآية الاولى بقوله افلا تسمعون والثانية بقوله افلا تبصرون والجواب ان يقال ان نسخ الليل بالنيّر الاعظم ابلغ فى المنافع واضمن للمصالح من نسخ النهار بالليل الا ترى ان الجنّة نهارها دائم لا ليل معه لان الليل فى دار التكليف للاستراحة والاستعانة بالجمام والراحة على ما يلزم من الكلف المتعبة والمشاق المنصبة ودار النعيم يستغنى فيها من ذلك لانّها مقصورة على نيل المشتهى وعلى ما تلذّ النفس وتهوى فتقديم ذكر الليل لانكشافه عن النهار الذى يمكّن من التصرّف فى المعايش بالسعى فى المصالح الى ما يحصى كثرةً من المنافع المتعلّقة بالشمس احقّ واولى وقوله افلا تسمعون اى افلا تسمعون سماع من يتدبّر المسموع ليستدرك منه قصد القائل ويحيط باكثر ما جعل الله فى النهار من المنافع ام انتم صمّ عن سماع ما ينفعكم وقوله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون اى افلا تستدركون من ذلك ما يجب استدراكه فان عقيب السماع استدراك المراد بالمسموع اذا كان هناك تدبّر له وتفكّر فيه ولم يجعله السامع دبر اذنه **سورة العنكبوت** **الآية الاولى** منها قوله تعالى ووصّينا الانسان بوالديه حُسنًا وان جاهداك لتشرك بى ما ليس لك به علم الآية وفى سورة لقمان ووصّينا الانسان بوالديه حملته امّه وهنًا

اى ما لا يحصى نخ

ما يتعلق بسورة العنكبوت

وهنًا على وهن الى قوله وان جاهداك على ان تشرك بى ما ليس لك به علم الآية وفى سورة الاحقاف ووصّينا الانسان بوالديه احسانًا حملته امّه كرهًا ووضعته كرهًا الآية فلم اختلفت هذه الآيات فى الوصايا بالاحسان الى الوالدين كما ترى والجواب ان يقال امّا موقع هذه الآية من سورة العنكبوت فمشبّهة مواقع الآيات التى قبلها والتى بعدها وذلك انّها اُجملت فيها الاخبار كقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفّرنّ عنهم سيّئاتهم ولنجزينّهم احسن الذى كانوا يعملون ليشتمل هذا على جميع معاملة المؤمنين فى الدنيا والآخرة وهى فى الدنيا ايمانهم والصالحات اعمالهم التى تكفّر بها السيّئات فلا يؤاخذ بها من ضُمّن جزاؤه على احسن عمله وهو طاعة الله التى اخلصها وهم يقصد ان يعلمها خلقه ثم قال ووصّينا الانسان بوالديه حسنًا اى الزمناه حسنًا فى امر والديه وقيامًا بحقوقهما عليه ثم قال وان اراداك على الشرك فلا طاعة عليك لهما فهذه جملة لم تتضمّن ذكر السبب فيما اُكّد الحق بل اقتصر منها على ما لا غنى عن علمه ولا يعذر احد فى جهله وامّا الآية فى سورة لقمان فانّها ذُكرت بعد ما حكى الله تعالى من لقمان من وصيّت ابنه اذ يقول يا بنىّ لا تشرك بالله انّ الشرك لظلم عظيم فذكر الله تعالى عقيب ذلك وصيّته الانسان بهما ونبّه على السبب الذى له عظم حقّهما فقال حملته امّه وهنًا اى على وهن اى ضعف حمل مضافًا الى ضعف المرأة وقيل ضعفًا يتزايد على ضعف كما يتزايد ثقل الجنين وارضعته عامين وهذان وان انفردت بهما الامّ فانّ الاب يتحمّل الشدائد فى القيام بامر الامّ والولد حتى تقدر على تربيته وربما ضيّق على نفسه فيما يصرف اليهما من نفقته فقال ان اشكر لى ولوالديك والمعنى وصّيناه بان اشكر لى ولوالديك وان بمعنى اى وهو تفسير الوصيّة والتنبيه على عظم النعمة ووجوب شكر الله تعالى على قدرها ولاه

أخلصها له نخ

من وصيته ابنه نخ

حقها نخ

اذكان هو خلقه و سوّى اعضاه و نفخ الروح فيه و انعم عليه قبل
استحقاقه ثم عرّضه للنعمة الشريفة و الدرجة العليّة و شكر بعض
ذلك يستغرق الجهد و يفني الطوق فامّا شكر الوالدين فهوان
يحسن اليهما و يبرّهما و يكرمهما و يطيعهما الّا اذا امراه بمعصية الله
تعالى فيسقط عنه طاعتهما لانه مع حق الخالق لايثبت حقّ الوالد

لانه مع اسقاط حق الخالق صح

لانّ الله تعالى عقد شكرهما بشكره فاذا دعوه الى معصيته فقد ابطلا
شكره و انحلّ شكرهما المعقود معه قيل ان هذه الآية نزلت في سعيد
ابن مالك وهو سعد بن وقّاص و روى عنه انه قال كنت برّاً بامّي
فلمّا اسلمت قالت لي يا سعيد ما هذا الدين الذي اريك قد احدثت
و الله لا آكل و لا اشرب حتى اموت فتغيّرني فيقال قاتل امّه فلم تاكل
ولم تشرب يوماً و ليلة فاصبحت و قد جهدت فلما كانت المقابلة لم
تاكل ولم تشرب و قد اشتدّ جهدها فقلت لها يا امّاه الله تعلمين

لم تاكل ولم تشرب فاصبحت صح

و الله لو كان لك سبعون نفساً فخرجت نفساً نفساً ما تركت ديني
هذا بشيء فلمّا رأت ذلك اكلت و شربت فانزل الله تعالى هذه
الآية في فهذه الآية قد تضمنت من البيان و التفصيل ما لم تتضمنه
الاولى لانّ تلك مذكورة مع الجمل و هذه مذكورة لقصة مشروحة
فيما بين آيات تضمّنت الواجبات و المستحسنات فيما حكى الله تعالى في

تضمنت الوصايا الواجبات صح

وصيّة لقمان لابنه ثم كان في ذكر اب وصّى ابنه بمجانبة الشرك
و قرن اليه ما كان من خلاف ابن لامّ بعثته بجهدها على الكفر
و ممّا روى عن لقمان في معنى الوصيّة انه قال يا بنيّ انّ الله
رضيني لك ولم يوصني بك ولم يرضك لي و اوصاك بي فهذا
كلام شريف له ربع كثير ذكرناليتدبّر معناه فامّا الآية الثالثة فانها

ذكرناه صح

وردت فيمن وصّى بوالديه و هما مؤمنان لا يمنعانه عن الايمان
فهو من طاب نفساً و اصلاً و رغب الى الله ان يطيب فرعا
لانه قال تعالى حكاية عنه ربّ اوزعني ان اشكر نعمتك التي

و على جرح

التي انعمت عليّ [illegible] و الديّ و ان اعمل صالحاً ترضيه و اصلح
لي في ذريّتي و بعد هذه الآية ذكر ولد كافر استغاث الله و الداه
لاضراره على كفره و لما اعياهما من مداواة امره فامّا قوله
و حمله و فصاله ثلثون شهراً فانّ المراد اقلّ اجل حمله و هو
ستة اشهر و يروى انّ امير المؤمنين عثمان بن عفّان رضي
الله عنه اتى بامرأة ولدت لستة اشهر فشاور الناس في
رجمها فقام ابن عبّاس رضي الله عنه فقال ان خاصمتكم
في كتاب الله تعالى خصمتكم قال الله تعالى و الوالدات
يرضعن اولادهنّ حولين كاملين و قال و حمله و فصاله ثلثون
شهراً فالحمل ستة اشهر و الفصال عامان فخلّى سبيلها و امّا
معنى قوله و فصاله في عامين اي في انقضاء عامين لانّ الفصال
هو الفطام اذا فصل الولد عن الامّ و كانت الوصيّة الاولى في

وكانت الوصية صح

سورة العنكبوت وصيّة مجملة عامّة للناس و الثانية فيمن منعه
احد والديه عن الايمان و الثالثة فيمن آمن و آمن ابواه
و سأل الله ان يصلح اولاده و كان هذا مذكوراً مع آية
في ذكر ولد كافر يجتهد والداه في دعائه الى الايمان و الثالث
في مؤمن ابواه مؤمنان و الثاني في مؤمن احد ابويه يمنعه من
الايمان و الاوّل عام كما ترى و قد استوعبت القسمة ما يحتاج
الى ذكره في دعاء من يدعو ولده الى كفره **الآية الثانية**
منها قوله تعالى و ما انتم بمعجزين في الارض و لا في السماء و ما
لكم من دون الله من وليّ و لا نصير و في حم عسق و ما انتم
بمعجزين في الارض و ما لكم الآية فلم زاد و لا في السماء في سورة
العنكبوت خاصّة و الجواب ان يقال الآية التي في سورة
العنكبوت تحكي قول ابراهيم عليه السلام للكفار قومه و فيهم

للكفار من قومه صح

نمرود بن كنعان الذي حاجّه و في كثير من الاخبار انه رام

الصعود الى الجو يوهم الله انه يحاول السماء كما قال فرعون لهامان

يحاول رب السماء نسخه

في بناء الصرح ما حكاه الله تعالى في كتابه في موضعين فقال لهم
ابراهيم عليه السلام لا تفوتون الله في الارض كنتم ام في السماء
ولا سبيل لكم اليها كما قال الله تعالى يا معشر الجن والانس
ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض الآية

لا تفوتون الله في الارض ولا في السماء ولا سبيل لكم اليها الخ نسخه

واما الآية التي في حم عسق فانها بعد قوله وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير وهذا عام في المصائب و
المراد به الخصوص لانه ليس كل مصيبة مستحقة باجترام اذ
قد يصاب من لا جرم له ولم يبلغ حدا التكليف فيجب عقابه على
ذنب يكون منه والمخاطبون مخصوصون بالمعنى وان عموا باللفظ
وقوله ويعفو عن كثير اي عن ذنوب كثيرة يتجاوز عنها ولا يؤاخذ
بها ولا يكون ذلك للكفار لان العفو مبذول للمستحقة واذا صح
ان هذا الخطاب متوجه على المسلمين وتبعه قوله وما انتم بمعجزين
في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير علم انه وعيد لهم
وليسوا من القوم الذين يخاطبون بقوله في الارض ولا في السماء
ومعناه لا تسلكون مسلكا تلجئون اليه من عقاب الله اذا وجب عليكم

لا تسلكوا نسخه

وقد جاء هذا بغير لفظ الارض والسماء وهو قوله والذين ظلموا من
هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمعجزين فيكون هذا مطلقا
في كل ملجاء ومهرب وقد قيل وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء
اي لا تفوتون من في الارض من الانس والجن ولا من في السماء
يعني الملائكة وهم خلق الله فكيف تعجزون الخالق تعالى عن ذلك
وقول ثالث وهو ان يكون المراد لا تفوتون انفسكم ما يحق من
عذاب الله عليكم ان هربتم في الارض كل مهرب او صعدتم في

وان صعدتم نسخه

السماء كل مصعد لو استطعتموه وكما قال فان استطعت ان
تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتأتيهم بآية اي لا يكون

كما قال نسخه

لا يكون ذلك ابدا وفي الجواب الاول كفاية في الفرق بين الموضعين
وما يختار لكل واحد منهما **الآية الثالثة** منها قوله تعالى فما كان
جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه الى قوله ان في ذلك
لآية للمؤمنين فلم قال في انجاء ابراهيم عليه السلام من النار ان في
ذلك لآيات لقوم يؤمنون وقال في خلق الله السموات والارض
ان في ذلك لآية للمؤمنين والجواب انه يقال انه اذا اخبر الله تعالى

وقال في خلق السموات والارض صح

عن المؤمنين في كتابه فهو متناول من كان في عصر النبي صلى الله عليه
وسلم وهم محدودون واذا قال ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون
فهؤلاء قوم لم يتناهوا فكل من يؤمن الى يوم القيمة منهم وداخل
فيهم ولكل دلالة وامارة بينة فجمعت لعدتهم التي لم تتناه ولما
قال في خلق السموات والارض لآية للمؤمنين وهم جماعة واحدة محصورة

محصور عددهم صح

عددهم فالآية الواحدة تجمعهم بان الخبر عنهم الخبر عمن وجدوا ومن
لم يوجد اكثرهم فاختلفت لهم الدلالات وجمعت لهم الآيات لانتشار
اعدادهم وتباين امدادهم فاختلف الموضعان لذلك **الآية
الرابعة** منها قوله تعالى وما يجحد بآياتنا الا الكافرون وما
كنت تتلوا الى قوله وما يجحد بآياتنا الا الظالمون فلم سمى الجاحدين
في الآية الاولى الكافرين وفي الاخرى الظالمين والجواب ان
يقال ان من جحد بآيات الله فقد كفر نعمته وهذا اول ما يفعله لان
ذلك متعلق بمن قبله وتولى خلقه وانعم عليه ما استوجب به شكره
فاول فعله كفر نعم الله تعالى ثم انه مسيء الى نفسه ظالم بان

كفر نعم الله تعالى صح

ابدلها من النعيم التي عرض له عذابا لا يطيقه فكفره اول في الذكر
وظلمه انه فوت نفسه عظيم الاجر آخر العمل فقدم الكافرين على الظالمين

من النعيم الذي صح

آخر في العمل صح

الآية الخامسة منها قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات
لنبوئنهم من الجنة غرفا الى قوله نعم اجر العاملين الذين صبروا
وعلى ربهم يتوكلون وفي سورة آل عمران اولئك جزاؤهم مغفرة

من ربهم وجنّات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين فلم خصّ ما في آل عمران بالواو وفي قوله ونعم والجواب ان يقال انّ تلك الآية مبنيّة على تداخل الاخبار لانّ اوّلها اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين فاولئك مبتداء وجزاؤهم مبتداء ثان ومغفرة خبر المبتداء الثاني وهو مع خبره خبر المبتداء الاوّل والجزاء هو الاجر فكانّه قال اولئك اجرهم على اعمالهم محو ذنوبهم وادامة نعيمهم وهذا الاجر مفضّل على كل اجر يُعطاه عامل على عمله فنُسِقَت الاخبار بعضها على بعض للتنبيه على النعم التي هُدِّفت لرجاء الراجين واُكمِلَت بها مُنية المتمنين والخبر اذا جاء بعد خبر في مثل هذا المكان الذي يُفضل فيه المواهب المرغّب فيها فحقّه ان يُعطف على ما قبله بالواو كقولك هذا الجزاء كذا فكذا اي هو ترك المؤاخذة بالذنب والتنعيم في جنّة الخلد وتفضيله على كلّ جزاء جوري به عامل وذلك تشريف وكرامة واما الآية في سورة العنكبوت فان ما قبلها مبني على ان يُدرج الكلام فيه على جملة واحدة وهي والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنُبوِّئنّهم من الجنة غرفاً فقوله والذين آمنوا ابتداء وقوله لنبوّئنّهم في موضع خبره وهذا الخبر يتّصل به مفعولان الاوّل هم والثاني قوله غرفا وغرفا نكرة موصوفة بقوله تجري من تحتها الانهار وقوله خالدين فيها حال من التبوئة فلمّا جُعلت هذه الاشياء كلّها في درج واحد وهو جملة من ابتداء وخبر فاحتمل قوله نعم اجر العاملين ان يجئ بالواو وان يجئ من دونها فاختير مجيئها بغير واو لتُشبه ما تقدم من عقد مخبر لا على سبيل عطف نسق ويحتمل ان يكون في خبر مبتداء كانّه قال ذلك نعم اجر العاملين ويكون قوله ذلك اشارة الى ما ذكر الله تعالى

نعمهم صح

من عقد مخبر به بمخبر عنه صح
ان يكون في موضع خبر مبتداء صح

تعالى من اسكانهم الجنة فيجري بلا واو مجرى ما هو من تمام الكلام الاول كقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير ذلك الذي يُبشّر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية فقوله ذلك وان انقطع عن الاوّل في اللفظ فانّه متّصل به من طريق المعنى فكانّه قال لهم ما يشاؤن عند ربهم مشار اليه بانه الفضل الكبير وقوله نعم اجر العاملين اي ذلك نعم اجر العاملين والمعنى مشار اليه بالتفضيل على اجور العاملين واذا كان الامر على ما ذكرنا في الآيتين لم يلق بكلّ واحدة منهما الّا ما جاءت به فاعرفه الآية السادسة منها قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له وفي القصص ويكأنّ الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لولا ان منّ الله علينا وفي حم عسق له مقاليد السموات والارض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه بكلّ شئ عليم وكذا في سورة الرعد الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا فلم خصّ الآية الاولى بقوله من عباده ويقدر والآية الثانية بقوله من عباده ويقدر من دون قوله له وحذف قوله من عباده عن الاخريين وكذا له والجواب ان يقال امّا الاولى فانّها جاءت بعد قوله وكأيّن من دابّة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم الآية فلمّا ذكر انّ الله تعالى هو رازق جميع الحيوان ما ادّخر منها كالنمل وما لم يدّخر كالطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً فبيّن لنا انّه كما كان في غيرنا من الحيوان ما هو موسّع عليه وما هو مُضيّق عليه كذلك الامر فينا ثم قال الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له فكان بعد القسم الاوّل من يبسط الرزق عليه في حال ويُضيّق عليه في الاخرى فقال الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له فالهاء في قوله له ترجع الى من يشاء من عباده ومن يشاء مفعول يبسط فكان

عن الاخيرتين صح

من يبسط له الرزق في حال صح

سَنْ يقدر له هو من يبسط له في وقتين مختلفين فاقتضى هذا المكان
اللفظ الذي جاء فيه بالمعنى الذي هو غير الاوّل من جمع البسط و
القبض لواحد في حالين وكذا قوله قل ان ربّي يبسط الرزق لمن
يشاءُ ويقدرُ له وما انفقتم من شئ فهو يُخلِفُهُ فامّا قوله في سورة
القصص واصبح الذين تمنّوا مكانه بالامْس يقولون ويكانّ الله
يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا ان منّ الله علينا
فالمعنى انتبهوا الانّ الله تعالى يُوَسّع الرزق لمن يشاء لا لكرامته
كما وَسّعه على قارون ويُضَيّقه على من يشآء لا لهوانه كما ضيّق على
كثير ممن آمن به ثم قال تعالى حكايةً عنهم لولا انْ منّ الله علينا
لخسف بنا اي لولا منّ الله علينا بمنع الغنى الذي يقع الكفر معه
لكفرنا نحن مثل كُفره ولخسف بنا كما خسف به فقوله لمن يشاء من
عباده ويقدر اي يبسط لمن يشاء بسطه له ويقدر لمن يشاء قدره
عليه واَضْمر الفعل الثاني مثل ما تعدى اليه الفعل الاوّل وهو من
يشاء لعلم المخاطب به وانّه في المعنى غير الاوّل وان كان في اللفظ
مثله وامّا الاتيان في حمٓ عٓسٓقٓ وسورة الرعد فانّهما مقصورتان
على ذكر البسط والقبض فحسبُ والتي في الرعد جاءت مع قوله
والذين يَنْقُضون عَهْد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر
الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولٰئك هم اللعنةُ
ولهم سوءُ الدار الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا
بالحيوة الدنيا ولمّا قال لهم سوء الدار علم ان حظّهم من الدنيا
ليس لكرامتهم وانّ من ضيّق عليه فيها ليس ذلك لهوانه فاقتضى
هذا المكان لاجل هذا المعنى ووقع اقتصار في اللفظ في الفعل
الثاني لانّ ما يتعدّى اليه مثل ما يتعدّى اليه المفعول الاوّل
من المذكور بعده وكذلك قوله في حمٓ عٓسٓقٓ قوله له مقاليد
السموات والارض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اجمل

وقع في نسخة قبيل قوله ولما قال هكذا وفيه دليل على انّه يوسع عليهم في الرزق لقوله وفرحوا بالحيوة الدنيا ولما قال لهم الخ فاقتضى المكان هذا لاجل المعنى

الفعل الاوّل

اجمل القول في التوسعة والتضييق لما اخبر انّه خلق لنا من
انفسنا ازواجاً اي من اجناسنا اشكالا ذكوراً واناثاً و
من الانعام مثلها وانه يذرؤنا في هذا الخلق فلا يزال الاخِر
مخلوقا في الاوّل في ظهور الآباء وبطون الامّهات الى الوقت المعلوم
وهو يملك ارزاق هذا الجمع من السماء بالمطر ومن الارض بالنبت
فوادٍ اُخطاء وواد مطر على ما يشاء ربّ العالمين فتبارك الله
احسن الخالقين **الآية السابعة** منها قوله تعالى ولئن سألتهم
من نزّل من السمآء ماء فاحيا به الارض من بعد موتها ليقولنّ الله
وفي سورة الجاثية واختلاف الليل والنهار وما انزل الله
من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وقبلهما في
سورة البقرة انّ في خلق السموات والارض واختلاف الليل و
النهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناسَ وما انزل
الله من السمآء من مآءٍ فاحيا به الارض بعد موتها فلم خصّ الآية
في سورة العنكبوت بمن في قوله من بعد موتها والجواب ان
يقال انّ التقدير يؤثر فيه من تحقيق الكلام ما لا يؤثر في غيره
والظروف اذا حُدّدتْ حُقِّقتْ تقول سرت اليوم فان قلت
من اوّله الى آخره كان الحدّ تحقيقاً لانه قد يطلق لفظ اليوم
وان ذهبتْ ساعة او ساعتان من اوّله وان بقيتْ ساعة
او ساعتان من آخره فاذا وقع الحدّ زال هذا الوهم فقوله
من بعد موتها تحقيق لانه محدود بمن وخصّ به التقدير لانّه
من اماكنه وقوله تعالى في الاخريين فاحيا به الارض بعد موتها
ليس في التقدير كما كانت الاولى وان كان يودي معنى المحدود
الّا انّه ليس له لفظه فاختلف الموضعان لما ذكرت **الآية الثامنة**
منها قوله تعالى ولئن سألتهم من نزّل من السمآء ماءً فاحيا به
الارض من بعد موتها ليقولنّ الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون

وفى سورة لقمان ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون فلم خص الاولى بقوله لا يعقلون وفى الاخرى بقوله لا يعلمون والجواب ان يقال ان الاولى فى التنبيه على البعث والاحياء بعد الموت فاستعمل فيه لا يعقلون اى لا يفقهون عن هذا الفعل مثله وفى مثل هذا يقال عقلت من كلامه كذا اى استدركت وفهمت ومن تنبه على الشئ علمه بعد ان لم يكن متنبها عليه يستعمل فيه فطن له وعقله وادركه وشعر به وان صحب كل ذلك العلم الا انه علم على وصف ولذلك لما فصل الآيات التى اقامها فى السموات والارض وفى اصناف الخلق وذكرها فى سورة الروم وعقب بعضها بقوله ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون وان فى ذلك لآيات للعالمين وان فى ذلك لآيات لقوم يسمعون قال فيما معناه ما ذكرنا ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيى به الارض بعد موتها ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون فخص ذلك بقوله يعقلون دون ما تقدم من الآيات المختومة بغيره من الالفاظ وليس كذلك الآية من سورة لقمان لان الكفار فيها مقرون على ان الله تعالى وحده خالق السموات والارض وهم يعلمون ذلك ومثبتون معه آلهة فكانهم لا يعلمون فلذلك قال بل اكثرهم لا يعلمون فاذا عبدوا الاصنام العبادة التى تحق لمن خلق السموات والارض باقرارهم فكانهم لم يعلموا ما اقروا به وثبت معلوما لهم **الآية التاسعة** منها آية حضر ذكرها فى سورة العنكبوت بعد الفراغ مما جاء فيها فذكرناها فى آخرها وهى قوله تعالى ولما ان جاءت رسلنا لوطا سئ بهم وفى سورة هود ولما جاءت رسلنا لوطا سئ بهم فلم اكد لما بأن فى سورة العنكبوت خاصة والجواب ان يقال ان اقتران ان بها فى سورة العنكبوت تكملة لمعناها فى نفسها ليدل بذلك على انه

مثل فطن له نخ

ويثبتون نخ

على انه قارن جوابها متصلا به ما يكمله ويخلصه لتحقيق وبطلان فالتى فى سورة العنكبوت قد اتصل بجوابها وهو سئ بهم وضاق بهم ذرعا ما يكمله ويخلصه لبطلان الروع السابق اليه ومثله فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا فقوله القاه جواب لما وقوله متصلا به فارتد بصيرا تكملة للجواب وكذلك قول الشاعر

ولما ان رأيت ابنى شميط ۰ وجوابه فى البيت الثانى ۰ تجللت العصا

وتكميله قوله متصلا به ۰ وعلمت انى رهين مخيس ان يدركونى ۰ وكذلك قوله فلما ان تنشى قام خرق ۰ فهذا جواب لما بعده ما يدل على انه عرقب ناقة سمينة له فكان تكملة لجواب لما وهى فى قوله فى سورة هود لم يتصل بجوابها ما يخلصه لتحقيق او بطلان الا فى الآية الخامسة عند قوله قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك فبعد هذا عن الجواب ولم يتصل به اتصال ما يكون من تمامه **سورة الروم**

الآية الاولى منها قوله تعالى اولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض الآية وفى سورة فاطر اولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا اشد منهم قوة وما كان الله ليعجزه من شئ الآية وفى سورة المؤمن اولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم اشد منهم قوة وآثارا فى الارض فاخذهم الله بذنوبهم الآية وفى آخر هذه السورة افلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا فى الارض فما اغنى عنهم الآية فلم اختلفت هذه الالفاظ والجواب ان يقال اما التى فى الروم فانها وقعت فى سورة اجملت فيها القصص فى ذكر الآيات والمواعظ والفرائض فبنيت هذه الآية على ذلك الا ترى ان قبلها اولم يتفكروا فى انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما

قد قارن نخ

ويخلصه نخ

وتخلصه نخ

ما يخلصه نخ

ما يتعلق بسورة الروم

الا بالحق واجل مسمى وان كثيراً من الناس بلقاء ربهم كافرون
وقال اولم يسيروا في الارض الى قوله ثم كان عاقبة الذين
اساؤا السوأى ان كذبوا بآيات الله وقال في تنزيه الله و
تسبيحه في الصلوة فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
للصلوتين اذا مسى وحين تصبحون لصلوة الفجر وله الحمد في
السموات والارض وعشيا لصلوة العصر وحين تظهرون لصلوة
الظهر فاجمل القول فيما فسره على لسان الرسول صلى الله عليه
وسلم فلما كان الموضع موضعاً قصد منه ذكرا بجمل قال اولم يسيروا
في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ومعنى من قبلهم
وقبلهم واحد والعامل في الظرف كون محذوف لان الكون المذكور
هو لكيفية العاقبة وهذا لكونهم قبلهم وقد اظهر في سورة
المؤمن حيث قال كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم ثم
استانف الاخبار عنهم بافعال فعلوها قدم ذكر احدها ونسق
الباقي عليه فقال كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض وعمروها
اكثر مما عمروها الى آخر امرهم فكان حذف الواو والاختيار ههنا
لان التقدير لما قال كيف كان عاقبة الذين من قبلهم صار كان
سائلا سائل فقال كيف كانوا وبماذا عملوا فجاء كانوا اشد
منهم قوة مجئ الجواب المتضمن لافعالهم ثم ذكر بعده ما تضمن
الجزاء على اعمالهم واذا كان كذلك لم يحتج الى الواو وكما احتاج
اليها في سورة الملائكة لان تلك تضم ما بعدها الى ما قبلها
فكانه قال فينظروا كيف كان اذلوا وكانوا اعز منكم عزة
وكيف اضعفوا وكانوا اشد منكم قوة اي لحقهم ذلك في حال — في حال متناهية
غير متناهية بهم من احوال الدنيا فابدلوا بحالهم غيرها وقبل — بحال غيرها
ذلك فهل ينظرون الا سنة الاولين فلن تجد لسنة الله
تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً اي ليس الكفار ينتظرون

ينتظرون الا الهلاك المستاصل لهم كما حكم الله تعالى به على
الامم قبلهم والله سن ذلك في امة كل نبي بعده نبي آخر وحكم — بعد نبي آخر
في هذه الامة بان لا تستاصل كما استوصل غيرها فلا الامة التي
حكم عليها بالهلاك يبدل حكمه فيها ويجعل مكان الاستيصال الاستبقاء
ولا التي حكم عليها بغير الاحتياج تحتال فيحول اليها الحكم الذي
سنه في غيرها وهؤلاء الذين بعث على تدبر حالهم هم الذين
اهينوا بعد عزة واضعفوا بعد قوة فبدلت حالهم فكانه قال
اضعفوا وكانوا اشد منكم فكان وجه الكلام ههنا الواو اذ لم
يكن في ابتداء خبر ينسق عليه اخبار يخبر بها عن الكفار كما كان في
الآية الاولى واما التي في سورة المؤمن اولا فانها في موضع لبسط
وشرح الا ترى انها افتتاح قصة موسى عليه السلام مع فرعون وفيها
نحو ثلثين آية فاقتضى ذلك في هذه الآية الشرح الذي لم يكن في غيرها
فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا
من قبلهم فاظهر الكون الذي صار من قبلهم ظرفاً له ثم قال كانوا هم
اشد منهم قوة وهم للفصل توكيد للخبر فاختص التوكيد والشرح بموضعها
واما التي في آخر هذه السورة وهي افلم يسيروا في الارض فقد تكلمنا
في الفاء مكان الواو في افلم واولم وهي انها في موضع جمل كالآية
التي في سورة الروم لان قبلها ولقد ارسلنا رسلاً من قبلك منهم
من قصصنا ومنهم من لم نقصص عليك الآية فبنيت الآية على الايجاز
الذي بنيت عليه تلك فقال افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف
كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة فحذفت الواو
من كانوا لانها استيناف اخبار كانه قال كانوا اكثر منهم وكانوا اشد
منهم قوة وكانوا اكثر اثاراً في الارض ومثله مما اجمل فيه القول افلم
يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله
عليهم وللكافرين امثالها وقوله افلم يسيروا في الارض فتكون لهم

قلوبٌ يعقلون بها او آذانٌ يسمعون بها وكان لقريش رحل الى
الشام يجوزون فيها بديار عاد وثمود فيرون آثارهم ويشاهدون
ديارهم فاستدعت هذه الآية اعتبارهم فما اعتبروا وحاق
بهم ما كانوا به يستهزؤن **الآية الثانية** منها قوله تعالى ومن
آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا اليها الآية الى قوله
ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ومن آياته خلق السموات و
الارض الى قوله لآياتٍ للعالمين ومن آياته منامكم الى قوله
لآياتٍ لقوم يسمعون ومن آياته يريكم البرق الى قوله لآياتٍ لقومٍ
يعقلون فلم اختلفت ختم هذه الآيات والجواب ان يقال اما فلم اختلف ختم صح
اختصاص الاولى بقوله يتفكرون فانّ المراد بما ذكر قبله يؤدى فلانّ المراد صح
الفكر فيه الى معناه وهو قوله ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم من نسلكم صح
ازواجاً لتسكنوا اليها اى خلقكم من شكلكم وجنسكم نسآءً وهذا ادعى
الى الألفة والمحبّة بموجب المشاكلة وقوله لتسكنوا اليها اى جعلها
على حالٍ تعظم المسرّة بها ويطمئنّ القلب اليها فاذا فكّر الانسان
فى خلقهنّ ونعمة الله تعالى على الرجال بها سوى انّهنّ اوعية
الاولادِ الذين اذا برّوا فهم اكبر نعم الله تعالى على العباد فالفكر
فى ذلك وفى المعانى التى لها خلقن يؤدى الى العلم بقادرٍ عليمٍ
وصانعٍ حكيمٍ وواحدٍ قديمٍ لا يقدر احد كقدرته ولا يعرف حكيمٌ
حداً لحكمته فحثّنا بالتفكّر على العلم بهذا كلّه وهو قوله وجعل بينكم
مودّة ورحمة الى ميل نفس بالمجانسة ورقّة قلب تبعث على التعاطف
ليتكامل سرور كلّ واحدٍ منهما بصاحبه وذلك من فعل الله تعالى
ونظره لخلقه واما انّ فى ذلك لآيات للعالمين فلانّه جاء بعد
قوله ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم
والوانكم ولا احد الّا والسمآء تظلّه والارض تقلّه ولا ينفكّ
منهما ولا يخلوا من كونه بينهما يعلم ذلك باضطرار واما اختلاف

اختلاف الالسنة فالمراد من الآيات الكلم المتقاربة و
اجراس الاصوات والنغم المختلفة حتى ترى كلّ واحد من الناطقين
مختصّاً بلطيفة من الله تعالى فى صوته وفى جرس لسانه لا يخفى
على من عرفه اذا سمع كلامه والسمع يميّز بينه وبين من سواه
قبل ان يراه ويعلم هذا كلّ من نفسه وممن يجاوره ويعاشره
ويناطقه حتى لا تكاد ترى اثنين فى الدهم العظيم والعدد الكثير
يتشابه صوتاهما ويلتبس كلامهما وهذه اللطيفة لا سبيل الى وصفها
حتى يتهيّأ وصف كل صوت بما يحصره على صاحبه ويخصّه بناطقه
تبارك الله احسن الخالقين وكذلك قوله والوانكم ليس المراد
بها السواد والبياض والسمرة والحمرة والأدمة والصفرة
انّما المعنى لطف تدبيرٍ من الله تعالى بجعله على لونٍ ونوعٍ من
التصوير يتميّز به عن سائر امثاله حتى لا يلتبس بواحد من اشكاله
فلا تكاد تجد فى بلدٍ يحوى من لا يحصر بعدد اثنين يتشابهان
تشابه لبسٍ بل كلّ واحد مخصوص بخصوصيةٍ فى وجهه يعرف
بها من غيره وهو ايضاً ممّا يعجز بالنعت ولا يمكن ابانة واحدٍ من
من الآخر بالوصف حتى يستغنى به عن المشاهدة ويقوم من جهة
الوصف له مقام الرؤية فهذه آيات يشترك فى معرفتها الناس
كلّهم وان استمرّت الغفلة بهم ووقع عن تأمّله سهوٌ منهم فلذلك
قال انّ فى ذلك لآيات للعالمين اى لجماعات الناس وكلّ وكلّ جماعةٍ منهم عالم صح
جماعة عالم واما قوله ومن آياته منامكم بالليل والنهار الآية
فهو من باب لفّ الخبرين المعنى منامكم بالليل بالسكون وابتغاؤكم
من فضله بالنهار كما قال فيما قبله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار
لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله اى لتسكنوا فى الليل ولتبتغوا
من فضله بالنهار فكلّ من سمع هذا علم ان النوم عجيبة من فعل
الله تعالى لا يقدر الانسان على اجتلابه اذا امتنع ولا على

دفاعه اذا وردتم انه بالنهار لا يدله من تصرف لمعاش و
طلب قوة وطعام به قوام الاجساد فلذلك قال يسمعون
وقيل معنى يسمعون يستجيبون لما تدعوهم اليه الآيات
ويصرفون افكارهم اليها واما قوله يعقلون فقد ذكرناه في
في سورة العنكبوت حيث قال ولئن سألتهم من نزّل من السماء
ماءً فاحيا به الارض من بعد موتها ليقولنّ الله قل الحمد لله بل
اكثرهم لا يعقلون **الآية الثالثة** منها قوله تعالى اولم يروا انّ
الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انّ في ذلك لآيات لقوم
يؤمنون وفي سورة الزمر اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر انّ في ذلك لآيات لقوم يؤمنون فلم قال في
الاولى اولم يروا وفي الاخرى اولم يعلموا والجواب ان يقال انّ
قوله اولم يروا جاء عقيب قوله واذا اذقنا الناس رحمةً فرحوا
بها وان تصبهم سيّئة بما قدّمت ايديهم اذا هم يقنطون والمعنى
اذا انعمنا عليهم نعمة ترى عليهم وتملأ مسارحهم ومراحهم وتغمر
افنيتهم وآنيتهم ملكهم الفرح واستولى عليهم البطر وانّ اصابتهم
عقوبة على ما قدّموا من معصية ونالتهم شديدة من جدب وقحط
يصفّر لهم الاناء ويقرع منها الفناء حتى لا يُرى لهم ثاغية ولا راغية
لم يصبروا ولم يقلعوا عمّا اتوه ممّا جرّ عليهم تلك الشديدة وفعلوا
فعل من ييأس من ان يأتيه الله بعد تلك بنعمة ان تدارك
سيّئته بتوبة فكان الاليق بهذا المكان اولم يروا اموال من
بسط الله عليه الرزق فيعلموا انه يوسع لمن يشاء ويضيّق على
من يشاء وكلتا الحالتين مرئيّتان عندهم مشاهدتان لديهم
فانّ من بسط له الرزق رُوي ماله ولم يخف على المشاهد حاله
ومن انقلب امره وانقطع خيره ادركت العين منه خلاف
ما كان عليه قبل فلمّا جاءت هذه الآية بعد ذكر النعمة اذا وُهبت

وُهبت وحال الانسان فيها اذا سُلبت والنعمة مرئيّة لاق بهذا
المكان اولم يروا واما الآية التي في سورة الزمر فانّ قبلها
واذا مسّ الانسان ضُرٌّ دعانا ثم اذا خوّلناه نعمةً منّا قال انّما
اوتيته على علم بل هي فتنة ولكنّ اكثرهم لا يعلمون قد قالها
الذين من قبلهم الى قوله اولم يعلموا فقوله واذا مسّ الانسان
ضرّ دعانا فالضرّ سوء الحال من مرض في النفس ونقص في المال
وهذا الذي شكاه ايوب عليه السلام بقوله مسّني الضرّ وقوله
ثم اذا خوّلناه نعمةً منّا اي اذا اعطيناه بعد العلّة صحة وبعد
القلّة ثروة ادّعى انه اوتي بعلمه وانه جلب العافية الى نفسه
بطبّه وانّه لم تعاوده الصحّة من قبل ربّه ويقول فيما يحسن من
حاله اني افتقرت قبل لاني قصرت والآن علمت كيف التأتّي
للاكتساب واستفادة الغنى بعد الافتقار وتلك النعمة من الله
وهي فتنة له اي تشديد في التكليف عليه لانه مطالبة بمعرفتها التي
ذهب عنها وعن حكمها من شكر واهبها واكهاه الانغماس في
لذّتها عن حمد من تفضّل بها واكثر الناس لا يعمل بموجبها فكانه
لا يعلمه فهذا معنى ولكنّ اكثر الناس لا يعلمون ثم قال قد قالها
الذين من قبلهم فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي قد كفر مثل
كفرهم من كان من قبلهم فلمّا نزل عذاب الله بهم لم يملكوا دفعه
بعلمهم ولا بمالهم لكن اصابهم عقوبات ما ساء من اعمالهم والظالمون
في عصرك يا محمّد سيصيبهم عقوبة ما عملوا ثم قال اولم يعلموا انّ الله
يوسع على الفقير حتى يستغني ويفتح له باب الرزق حتى يُثري وانه
وانّه يضيّق على من يشاء ان يضيّق عليه ويسقم من يشاء اسقامه
ويصحّح من يشاء صحّته فقابلوا ما ادّعوه من العلم بما قال كافرهم انّما اوتيته
على علم بان قال هلّا علمتم ما هو اوضح من احوالكم فتعلموا انّ الخصب
والجدب ليسا بايديكم وكذلك المرض والشفاء ليسا اليكم بما تعلمونه

تشديد ح
من كان قبلهم ح
اصابتهم ح
فاعلموا ح

من بسط الله الرزق اذا ارسل السماء عليكم مدرارا و ماتنا بلون
اذا اضرّ السحاب بقطرة و ابتلى احدكم بفقره فكان اولم يعلموا اولى
بهذا من قوله اولم يروا لما كانت اولم يعلموا في سورة الزمر والله
اعلم **الآية الرابعة** منها قوله تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح
مبشّرات وليذيقكم من رحمته ولتجرى الفلك بامره وفي سورة
الجاثية لتجرى الفلك فيه بامره الآية فلم زاد فيه في سورة الجاثية
والجواب ان يقال ان الهاء في قوله فيه عائدة الى البحر وهو
قوله الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بامره ولا ذكر للبحر في
في سورة الروم وانما نبه على النعمة بالرياح واظهار آياته فيها فقال
ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات باجتلاب السحب واعتصاره
للامطار وهو الذى يذيقنا من رحمته مع ما تلقح منها الاشجار في
وقته وقال ولتجرى الفلك بامره اى بالرياح اذا اذن الله لها
وهذا مما لا اشكال فيه **سورة لقمن الآية الاولى** منها قوله تعالى
الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر
الشمس والقمر كل يجرى الى اجل مسمى وان الله بما تعملون خبير وفي سورة
الزمر يكور الليل على النهار الى قوله لاجل مسمى فلم قال في الاولى
الى اجل مسمى وفي الاخرى لاجل والجواب ان يقال ان معنى قوله
يجرى لاجل مسمى اى يجرى لبلوغ اجل ومعنى قوله يجرى الى اجل
اى لا يزال جاريا حتى ينتهى الى آخر وقت جريه المسمى له وانما
خصّ ما في سورة لقمان بالى التى للانتهاء واللام يؤدى نحو معناها
لانها تدل على ان جريها لبلوغ الاجل المسمى لان الآيات التى
تكتنفها آيات منبّهة على النهاية والحشر والاعادة فقبلها ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة وبعدها يا ايها الناس اتقوا ربكم
واخشوا يوما الآية فكان المعنى كل يجرى الى ذلك الوقت وهو
الوقت الذى يكور فيه الشمس وينكدر فيه النجوم كما اخبر الله تعالى

ما يتعلق بسورة لقمان

تعالى وسائر المواضع التى ذكرت فيها اللام انما هى في الاخبار
عن ابتداء الخلق وهو قوله خلق السموات والارض بالحق يكور
الليل على النهار ويكور النهار على الليل الآية ثم قال خلقكم من
نفس واحدة ثم جعل منها زوجها فالآيات التى تكتنفها في ذكر
ابتداء الخلق وابتداء جرى الكواكب وهى اذ ذاك تجرى لبلوغ
الغاية وكذلك قوله في سورة الملائكة انما هو ذكر النعم التى
بدأنا بها في البحر والبر اذ يقول وما يستوى البحران هذا عذب
فرات الى قوله ولعلكم تشكرون يولج الليل في النهار الآية
فاختص ما عند ذكر النهاية بحرفها واختص ما عند الابتداء
بالحرف الدال على العلة التى يقع الفعل من اجلها **سورة
السجدة الآية الاولى** منها قوله تعالى يدبّر الامر من
السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف
سنة مما تعدّون وفي سورة سأل سائل تعرج الملائكة
والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وقد
قدّره بالف سنة في سورة الحج فقال وان يوما عند ربك كالف
سنة مما تعدّون فلم اختلف ذلك والجواب فيه من وجوه احدها ان
يكون المعنى ان الله تعالى يدبّر اهل الارض في السماء من دعائهم
الى الطاعات وتكليفهم انواع العبادات ينزل به من يأمره من
ملائكته ليبعث بذلك رسله ويضمّ اليهم آياته وكتبه ثم يصعد الملك
الذى جاء به الى المكان الذى نزل منه في يوم من ايام الدنيا
وهذه المسافة التى قطعها الملك في النزول والصعود مقدارها
مسيرة الف سنة من غيره لان ما بين السماء الى الارض مسيرة
مائة عام فيقع الصعود والنزول في يوم تستغرق اوقاته مسير
الف سنة من السنين التى يعدّها اهل الارض في الدنيا وهذا
التدبير الذى يدبّر في السماء لاهل الارض هو ما يكلفهم من العبادات

وفي سورة المعارج صح

هو ما يكلفون صح

وما یقدّر من مدد اعمارهم وما یحدث فی اللوح المحفوظ مما یدلّ
الملائکة علی انهم ماءمورون بان ینزلوا به الی المصطفین من عباده
بالرسالة ثم یعودون الی اماکنهم فی یوم یقدّر الف سنة من ایام
الدنیا واما قوله فی سورة الحجّ وانّ یوماً عند ربّک کالف سنة مما
تعدّون ای یقع فی یومٍ من تنعیم المطیعین وتعذیب العاصین قدر
ماینالہ المنعّم فی الف سنةٍ من ایام الدنیا وتعذیب العصاة فی یوم
مقدار مایعذّب به الانسان فی الدنیا فی الف سنة لو بقی فیها فعذابه
عذاب الف سنة وذلک لما یتضاعف علیهم من الآلام والملاذ و
یصل الیهم من الغموم والسرور والدلیل علی انّ المراد فی هذه الآیة
ذلک قوله قبله ویستعجلونک بالعذاب ولن یخلف الله وعده وانّ
یوماً عند ربک کالف سنةٍ مما تعدّون فجهلهم باستعجالهم العذاب
الذی هذا وصفه واما قوله فی سورة سائل سائل تعرج الملائکة
والروح الیه فی یومٍ کان مقداره خمسین الف سنة ای تصعد
الملائکة وجبریل علیه السلام الی حیث یعطی الله فیه الثواب اهل
طاعته ویحلّ فیه العقاب باهل معصیته وانّ ذلک فی یوم هو یوم
القیمة ویفعل الله فیه من محاسبة عباده وتبلیغ کلّ منهم حقه مالا
یکون مثله فی الدنیا الّا فی خمسین الف سنة وجواب ثان وهو انه
یجوز ان یکون یوم القیمة یوماً بلا آخر وفیه اوقات مختلفة طولاً
وقصراً کما فی ایام الدنیا کما کان الوقت من صلوة الفجر الی صلوة
الظهر اطول من صلوة الظهر الی صلوة العصر وکما کان ذلک بین
صلاتی العشاء الاولی والعشاء الآخرة فبعضها الف سنة وبعضها
خمسون الف سنة وجواب ثالث وهو ان یکون الیوم الذی اخبر
الله تعالی عنه فی السجدة والذی فی الحجّ هما من الایام التی
عند الله وهی التی خلق الله تعالی فی السموات والارض وکلّ
یوم منها الف سنة من سنی الدنیا واما ما فی سورة سأل سائل فانّ

فی سورة معارج

کان یوم القیمة

اطول مما بین الظهر العصر

معارج

فانّ المراد به انه لثقله علی الکفار واستطالتهم له وصعوبته وهو
له علیهم یصیر کخمسین الف سنة وفی کلّ واحد من الاجوبة التی
ذکرنا ما یکفی فی جواب السائل **الآیة الثانیة** منها قوله تعالی واما
الذین فسقوا فماءویهم النار الی قوله عذاب النار الذی کنتم به
تکذبون وفی سورة سباء فالیوم لا یملک بعضکم لبعضٍ نفعاً ولا
ضراً الی قوله عذاب النار التی کنتم بها تکذبون فلم ذکّر الذی فی
الاولی وانث التی فی الاخری والجواب ان یقال انّ النار فی قوله
تعالی فی سورة السجدة ظاهر وضع موضع المضمر لتقدم ذکره فی قوله
واما الذین فسقوا فماءویهم النار کلما ارادوا ان یخرجوا منها اعیدوا
فیها واضمر قوله وقیل لهم ذوقوا عذاب النار ای عذابها فوقعت
مظهرة مکان المضمر والتی فی سورة سبأ لم یجیٔ هذا المجیٔ لانها فی مکانها
مظهرة فلما کان المضمر لا یوصف بعد عن الوصف ما حلّ محلّه وسدّ
مسدّه فوصف ما اضیف الیها وهو العذاب فجاء عذاب النار الذی
کنتم به تکذّبون ولما لم یتقدم ما فی سورة سباء ما ینزله منزلة المضمر
صحّ الوصف له فاجری علیه رجاء عذاب النار التی کنتم بها تکذّبون
الآیة الثالثة منها قوله تعالی ولقد آتینا موسی الکتاب فلا تکن
فی مریةٍ من لقائه وقال فی سورة هود فی موضعین فلا تک وکان
حق ذلک ان یذکر هناک وهو قوله ومن یکفر به من الاحزاب
فالنار موعده فلا تک فی مریة منه الآیة وقال فی آخرها عطاءً
غیر مجذوذٍ فلا تک فی مریة مما یعبد هؤلاء فلم حذف النون حیث
حذف واثبت حیث اثبت والجواب ان یقال ان هذه النون
فی قوله فلا تکن لما اشبهت بسکونها حروف المدّ واللین ثم
کثرت استجیز حذفها للسببین جمیعاً فان تحرکت خرجت عن
شبهها نحو لم یکن الرجل منطلقاً لا یجوز ان تقول لم یکن الرجل منطلقاً
واما اذا سکنت وتحرک ما بعدها فلک ان تأتی بها ولک ان تحذفها

علی الکافرین

فلم ذکر الذی فی الاولی وذکر التی فی الاخری

ان النار فی سورة السجدة

فاضمرت وقیل لهم ذوقوا عذاب النار

ولقد آتینا موسی الکتاب فلا تکن فی مریة من لقائه فانی بالنون من یکن و قال فی سورة هود فی موضعین فلا تک وکان حق ذلک ان یذکر هنا تک بغیر نون

كما جاء في الموضعين ثمّ انّه يختار فيه الحذف اذا تحرّك ما بعدها
متى تعلّقت بالجمل الكثيرة و يختار اثباتها اذا تعلّقت بالقليلة
لانّ الكثرة احد سببي جواز حذفها وهذه الكثرة اعني انّها في
أمّ الافعال التي هي كان ويعبّر بها عن كلّ فعل الا ترى انّه
لا يجوز لم يزر زيد ولم يصُ بزيد في لم يهنْ ولم يصُنْ وكثرة الجمل
هي التي تثقلها تعلّقت بها من قبلها او من بعدها فقوله في سورة
هود فلا تكُ في مرية منه انّه الحقّ من ربّك جاء بعد ان تعلّق
بآيات ذوات جمل تقدمت وهي أفمن كان على بيّنةٍ من ربّه
ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماماً ورحمة اولئك
يؤمنون به ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده فلا تكُ في
مرية منه الآية فقد تقدّمته جمل جاء عقيبها متعلّقاً بها فثقل
من اجلها فاختير تخفيفها فحذف نونها وكذلك قوله وقد خلقتك
من قبل ولم تكُ شيئاً جاء بعد قوله قال ربّ انّى يكون لي غلامٌ
وكانت امرأتي عاقراً وقد بلغتُ من الكبر عتيّاً قال كذلك قال
ربّك هو عليّ هيّن وقد خلقتك من قبل ولم تكُ شيئاً وقع في
جواب الله تعالى له بعد الكلام الذي كان منه لمّا بُشّر بالولد فطال
الكلام جدّاً وخُفّف بالحذف في موضعه اختياراً له وكذلك قوله
او لا يذكّر الانسان انّا خلقناه من قبل ولم تكُ شيئاً فعلّق
هذا بقوله ويقول الانسان ائذا ما متّ لسوف أُخرج
حيّاً او لا يذكُر الانسانُ انّا خلقناه من قبلُ ولم يكُ شيئاً فامّا
قوله تعالى قال ربّ انّي وهن العظم منّي واشتعل الرأس
شيباً ولم اكن بدعائك ربّ شقيّاً فانّه قلّت الجملة قبله ولم
يتعلّق بما تقدّم تعلّق ما ذكرنا به فلم يثقل فاختير اللام على الاصل
وكذلك قوله ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من
لقائه لم يتقدّم ما يثقله من الجمل ممّا تقدّم غيره ممّا ذكرنا وهذه

الجمل

وهذه النون حذفها في حال سكونها لشبهها بحروف المدّ واللين
اذا كانت صوتاً جارياً في هواء الالف كما انّ تلك الاصوات تجري
في هواء الفم ثمّ انضاف الى هذا السبب كثرتها في الكلام وهي انّها
تدخل على كلّ فعل فيقال كان زيد عاقلاً ولم يكُ زيد فاعلاً فلمّا كانت
الكثرة احد سببي حذف النون في الاصل صارت كثرة المتعلّقات
احد سببي اختيار حذفها فان سأل عن قوله فلا تكُ في مرية ممّا
يعبد هؤلاء وقبله عطاءً غير مجذوذ وقد انقطع الكلام ولا تعلّق
لقوله فلا تكُ في مرية ممّا يعبد هؤلاء بما قبله قلنا لم تتّصل بمتعلّقات
الجملة التي فيها تكُ بما قبلها دون ما بعدها هذا وان لم يثقل بتعلّقها
بما قبله فانّها ثقلت بتعلّقها بما بعدها لقوله فلا تكُ في مرية ممّا يعبد
هؤلاء ما يعبدون الّا كما يعبد آباؤهم من قبل الآية اي لا تشكّ فيما
يعبد هؤلاء الكفار من الاصنام انّهم يعبدونها بحجّة فانّهم لا يعبدونها
الّا تقليداً لآبائهم الذي كانوا يعبدونها من قبل وكل يجزي بمستحقّه
وهو خطاب للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم والمراد به هو ومن آمن به فقد
تعلّقت فلا تكُ بهذا الكلام كلّه **سورة الاحزاب** ليس فيها شيٌ
سورة سباء الآية الاولى منها قوله تعالى عالم الغيب لا يعزب
عنه مثقال ذرّة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك
ولا اكبر الآية وقال فيها قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله
لا يملكون مثقال ذرّة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك
الآية وقال في سورة يونس اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربّك
من مثقال ذرّة في الارض ولا في السماء فلم قدّم السموات على الارض
في موضعين من سورة سباء وقدّم الارض من سورة يونس
وكان موضع ذكر هذه الآية هناك الّا انّها تأخّرت الى هنا والجواب
ان يقال انّما قدّم السموات في سباء لانّ هذه الآية مبنيّة على مفتتح
السورة وهو الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد

اذا كانت

تلك اصوات

سورة الاخزاب ليس فيها شئ
ما يتعلّق بسورة سباء

في الآخرة فتقدّم ذكر السموات لانّ ملكها اعظم شاناً واكبر سلطاناً و
كذلك الآية التي بعدها من سورتها واما الآية التي في سورة يونس فانّها
جاءت عقيب قوله وما تكون في شانٍ وما تتلوا منه من قرآن فكان
بعد ذره

القصّة الى ذكر علمه بما يتصرّف فيه العباد من خيرٍ وشرٍّ وذلك في الارض
او شر

فاتمّه بقوله وما يعزب عن ربّك من مثقال ذرّةٍ في الارض واستوعب
جميع ما في الارض ثم اتبعه ذكر السماء لان الابتداء وقع بما يتعلق بها
وما يتحمل العباد فيها فلذلك قدمت الارض عليها **الآية الثانية** منها
قوله تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال
ذرّة في السموات ولا في الارض وفي سورة بني اسرائيل قل ادعوا
الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضرّ عنكم ولا تحويلاً فلم
اظهر اسم الله في سورة سبا واضمر في سورة بني اسرائيل والجواب
ان يقال انّما اختير الاضمار في سورة بني اسرائيل لقوة الذكر قبلُ
الا ترى انّه تكرّر في عشر مواضع مضمراً ومظهراً كقوله ربّكم اعلم بكم انْ
يشاء يرحمكم او انْ يشاء يعذّبكم فربّكم واحد وفي اعلم ضميره وان
يشاء فيه ضميره وفي قوله يرحمكم ضميره وقوله او ان يشاء فيه ضميره
وفي قوله يعذّبكم ضميره ايضاً وما ارسلناك الالف والنون ذكر
النون والالف ذكر الله تعالى

له تعالى وربّك اعلم اسمان ولقد فضلنا نا اسمه وكذلك وآتيناه
داود زبوراً فكان الاضمار تلو الاضمارات اولى بهذا المكان
فلذلك جاء قل ادعوا الذين زعمتم من دونه واما في سورة سبا
فان الذي تقدمه وما كان له عليهم من سلطان الّا لنعلم من يؤمن
بالآخرة ممّن هو منها في شكٍّ وربّك على كلّ شيء حفيظ فالذكر تقدم
في ثلثة مواضع وهناك في اكثر من عشرة مواضع فحسن الاظهار
هنا وقوي الاضمار ثمّ فلذلك اختلفا **سورة الملائكة وفيها**
ما يتعلّق بسورة الملائكة

آية واحدة وهي قوله تعالى هو الذي جعلكم خلائف في الارض
وقال في سورة الانعام وكان حكم هذا ان يذكر هناك وهو الذي

الذي جعلكم خلائف الارض فلم اضاف خلائف الى الارض بغير
بغيره واسطة في هناك

وساطة هناك واضافها بغير هنا والجواب ان يقال انّ الذي
في سورة الانعام اجرى مجرى التعريف لانّه بعد ذكر متكرّر متردّد
بعد ذكر متكرر وخطأ متردد

من مبتداء قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرّم ربّكم عليكم فلمّا خوطبوا
بالفاظ المعارف اتبع ما في هذه الآية من ذكرهم في موضع النكرة
وهو المفعول الثاني من جعلكم ذكراً المعرفة فكثر لفظها فصار
التقدير وهو الذي جعل كلّ واحد منكم الخليفة في الارض التي
ورثها عمّن تقدّمه فمنكم الاعلى ومنكم الاسفل ومنكم الاوسط ولا كذلك
ولا كذلك الامر في سورة ا

في سورة الملائكة لان ما تقدم هذه الآية منها ذكر اهل النار من مبتداء
قوله والذين كفروا لهم نار جهنّم لا يقضى عليهم فيموتوا الى قوله
فذوقوا فما للظالمين من نصير انّ الله عالم غيب السموات والارض
انّه عليمٌ بذات الصدور وهو الذي جعلكم خلائف في الارض فاخرج
لفظ خلائف مخرج النكرة كانّه قال وجعلكم خلفاء لمن تقدمكم غير معلوم
الا عند الله ما يكون من امركم فانتم مجهولون عند اشباهكم وامثالكم
فمن كفر منكم فضرر كفره راجعٌ عليه فكان التنكير اولى بهذا المكان
لانه لم يتقدمه من الاسماء المضمرة التي لخطاب المعرفة بحكم اضمار
ما تقدم في سورة الانعام ثم نزّلهم منزلة قومٍ مجهولين لتوقع ما
يكون من امرهم من ايمانهم او كفرهم فلم يحصلوا في حكم الخطاب الاول
في قوم باعيانهم للانقسام الواقع عليهم فهذا فرق ما بين المكانين
سورة يس الآية الاولى منها قوله تعالى وجاء من اقصى
ما يتعلق بسورة يس

رجل يسعى وقال قبله في سورة القصص وجاء رجل من اقصى
المدينة يسعى فلم تقدم قوله من اقصى المدينة على رجلٍ في يس
وتأخّر في القصص والجواب ان يقال انّ الفاعل في الموضعين
لمّا كان نكرة والمعنى جاء جاءٍ وقد دلّ الفعل على جاءٍ ولا يكون
الجائي من اقصى المدينة في الاعمّ الاغلب الّا رجلاً وكان الذي

الى مجمع الناس

يفاد المخاطب ان يعرف انه جاء من مكان بعيد الى مجتمع الناس
في القرية وحيث لا يقرب من مجاري القصة ولا يخص موضع
الدعوة ومشهد المعجزة فقدم ما تبكيت القوم به اعظم والتعجب
منه اكثر فقال وجاء من اقصى المدينة رجل ينصح لهم كما ينصحون
مثله لانفسهم ولا ينصح لهم اقربوهم مع انه لم يحضر جميع ما يحضرونه
ولم يشاهد من كلام الانبياء ما يشاهدونه فبعثهم على اتباع المرسل
المبعوثين اليهم وقبول ما ياتون به من عند مرسلهم واما الآية
الاولى من سورة القصص فان المراد جاء من لا يعرفه موسى من
مكان اذ لم يكن مجاورا لمكانه فاعلمه ما فيه الكفار من ايتمارهم به
فاستوى حكم الفاعل والمكان الذي جاء منه ما اصله التقديم
وهو الفاعل اذ لم يكن هناك تبكيت لقوم بكونه من اقصى المدينة
كما كان ذلك في الآية المتقدمة الآية الثانية منها قوله تعالى
واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون وفي سورة الفرقان
واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون فلم اظهر
اسم الله في يس واضمر في الفرقان والجواب ان يقال انه لما
قال في سورة الفرقان فاخبر عن نفسه لا كاخبار المتكلم بلفظ
التاء والالف والنون في فعلت وفعلنا بل كما يخبر المخبر عن غيره
فقال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده الى قوله وخلق
كل شئ فقدره تقديراً كان ذكر الله قد تقدم في الآيتين فاجرى
ذكره في الثالثة مجراه في الاوليين على مقتضى كلام العرب في
الاضمار بعد الذكر ولم يكن كذلك الامر في الآيتين من سورتي
مريم ويس لان الذكر المتقدم انما هو على لفظ المخبر عن نفسه
لقوله كلا سنكتب ما يقول الى قوله واتخذوا من دون الله
الهة ليكونوا لهم عزا كلا اي اتخذوا من دون من تحق العبادة
له اصناما يعبدونها ولا تحق عبادتها فاظهر اسم الله تعالى اذ كان

من مكان لم يكن مجاورا

انه لما اخبر في سورة الفرقان عن نفسه

في مثل فعلت وفعلنا

من دون الله الذي تحق

اذ كان لم يتقدم بما هو يقع الاضمار بعده وجهلوا بان اشركوا
ما ليس له ما له فقابلوا الحق بباطلهم واروا شنعة هذا الفعل
من فاعلهم وكذلك كان الامر في سورة يس حيث قال اولم يروا
انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون الى قوله واتخذوا
من دون الله آلهة سورة والصافات الآية الاولى منها
قوله تعالى وقالوا ان هذا الا سحر مبين ائذا متنا وكنا تراباً و
عظاماً ائنا لمبعوثون وفي سورة المؤمن وفي هذه السورة ائذا
متنا وكنا تراباً وعظاماً ائنا لمدينون فلم اختلفا والجواب ان
يقال ان الاول حكاية ما قاله الكفار من انكار البعث والمبعوث
هو الذي يبعث من قبره ويحيى من بعد موته والمدين هو المجازى
بما كان من كسبه والبعث قبل الجزاء وهو يفعل من اجله وحكاية الاخر
الذي قال انا لمدينون انما هو عند حصوله في النار وهو الجزاء الذي
انكره لقوله تعالى قال هل انتم مطلعون فاطلع فرآه في سواء
الجحيم فهذا المؤمن الذي حكى الله تعالى قوله وانه اخبر عن قرينه
في الدنيا بانه كان يستنكر ان يحيا ويدان بما صنع هو الذي اذا
رآه في سواء الجحيم قال تالله ان كدت لتردين ولولا نعمة ربي لكنت
من المحضرين فالتقريع على ما انكر انما يقع اذا تحقق وحصل فيه من
كفره نعوذ بالله من عقابه الآية الثانية منها قوله تعالى في آخر قصص
الانبياء عليهم السلام سلام على نوح في العالمين انا كذلك نجزي
المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وفيما بعدها في قصة موسى و
هرون وتركنا عليهما في الآخرين سلام على موسى وهرون انا كذلك
نجزي المحسنين انهما من عبادنا المؤمنين وبعدها في قصة الياس
وتركنا عليه في الآخرين سلام على الياسين انا كذلك نجزي المحسنين
انه من عبادنا المؤمنين فكل ذلك ختم بقوله انا كذلك نجزي المحسنين
الا قوله وفديناه بذبح عظيم وتركنا عليه في الآخرين سلام على ابرهيم

لم يتقدم ظاهر يقع الاضمار بعده وجهلوا بان اشركوا ابه ما ليس باله

ما يتعلق بسورة والصافات

كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين فلم خصّ هذا الموضع
وحده بحذف إنّا والجواب ان يقال ان قوله إنّا كذلك نجزي
المحسنين لما جُعل امارة لانتهاء كل قصة وكان قصة ابراهيم
عليه السلام متضمنة ذكره وذكر ولده الذي رأى في المنام ذبحه
فقيل له بعد ما تلّه للجبين قد صدقت الرؤيا انّا كذلك نجزي المحسنين
في انا كذلك في هذا المكان وقد بقيت من القصة آيات وهي ان
هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم ثم جاء ما جُعل خبراً في آخر
كل قصة من قصصهم وتركنا عليه في الآخرين سلام على ابراهيم
كذلك نجزي المحسنين فلم يذكر إنّا بسببين احدهما تقدم ذكرها
في هذه القصة حيث قال قد صدقت الرؤيا إنّا كذلك نجزي
المحسنين والآخر ان يخالف بين منتهى هذه الآية لانها من القصة
الاولى التي ختمت بانّا كذلك نجزي المحسنين وبين منتهى قصة ليس
ما قبلها منها فكان انا كذلك لما ذكرت في هذه القصة مرّة اكتفي بها ولم
يكن مقطعاً لها فخالفت ما تقدمها وما تأخر عنها لذلك الآية الثالثة فخالف نخ
منها قوله تعالى وابصرهم فسوف يبصرون وبعده وابصر فسوف
يبصرون فلم اختلفا والجواب ان يقال انه بعد ما بشر الله تعالى بهم
عباده حيث قال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم
المنصورون وإنّ جندنا لهم الغالبون ومعناه انّ المرسلين
ومن تبعهم من المؤمنين اذا حاربوا اعداء الله بامره فانه قد حكم
لهم بالظفر والنصر في عاقبة امورهم وان كان بعد مدة فقوله فتولّ
عنهم حتى حين اي اعرض عن محاربتهم الى الحين الذي يعلم الله
انه يُظفرك بهم وابصرهم في الوقت الذي تُنصر فيه عليهم ذُلّهم
فسوف يبصرون قهركم لهم واما حذف هم من ابصر الثانية فلذكرها
في الاولى ولانّ هناك معاني أخرى تنضمّ الى ذكرهم فيترك ذكر
المفعول ليشرع الفعل الى تلك المعاني كلها ويبيّن ذلك الجواب

الجواب عن فائدة التكرير وهي قوله فتولّ عنهم حتى حين انما
يراد به الحين في الدنيا وهو الوقت الذي يُنصر فيه المسلمون
عليهم ويقهرون بايديهم وقوله ثانياً وتولّ عنهم حتى حين وابصر
فسوف يبصرون اي بعد ان تنصر عليهم فيهلكوا في الدنيا توقّع ما
يحلّ بهم في الاخرى وابصرهم هناك انواع العذاب التي تصبّ
عليهم وعمل النار فيهم ثم ما لهم فيها من البقاء والخلود مع تبديل الجلود
وسائر ما اعدّ الله للكفار من عذاب النار فقوله وابصر مُودَع مودع فيه كل نخ
كلّ ذلك فسوف يبصرون تهديد لهم اي سوف يلقون ما اوعد
الله به اهل معصيته من اليم عقوبته سورة ص الآية
الاولى منها قوله تعالى وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال ما يتعلق بسورة ص
الكافرون هذا ساحر كذاب وفي سورة ق بل عجبوا ان جاءهم
منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب فلم خصّ قوله وقال
الكافرون بالواو هنا وبالفاء في سورة ق والجواب انّ التي
في ق خبر عن عجبهم في انفسهم واتصال قولهم به فقال بل عجبوا
ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب فكان آخر
الكلام راجعاً الى اوله الذي هو خبر عن ضميرهم من حصول العجب فيه
وقولهم عقيبه هذا شيء عجيب ولا كذلك ما في سورة ص لان قوله هناك
وعجبوا ان جاءهم منذر منهم خبر عن عجبهم قولاً وفعلاً وقولهم بعد
ذلك ليس هو راجعاً الى قوله عجبوا رجوع ما في سورة ق اليه لانه
اخبر عنهم انهم قالوا هذا ساحر كذاب ولم يرجع ساحر كذاب الى قوله
وعجبوا رجوع قولهم اليه هذا شيء عجيب فيقع عقيبه ويقتضي الفاء
اقتضاءه اذ لم يكن قولهم هذا ساحر كذاب من مقتضى عجبوا كما كان
قولهم هذا شيء عجيب منه الآية الثانية منها قوله تعالى كذبت قبلهم
قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب
الايكة اولئك الاحزاب الى قوله عقاب وفي سورة ق كذبت

قبلهم قوم نوح واصحاب الرسّ وثمود وعاد وفرعون واخوان
لوط واصحاب الايكة وقوم تبّع الآية فلم اختلف الترتيب في
هاتين الآيتين والجواب انّ سورة قٓ مبنيّة فواصلها على ان يُردف
آخر حرف منها بالواو او بالياء وسورة صٓ بُنيت فواصلها على
ان يُردف اواخرها بالالف فكانت الآية الاولى من هذه العشر
مختومة الفاصلة بوصف فرعون بذى الاوتاد وبعدها اولئك
الاحزاب وبعدها فحقّ عقاب وجاء بازاء ذلك في سورة قٓ و
اصحاب الرسّ وثمود ومكان فحقّ عقاب فحقّ وعيد وكذلك في
هذه السورة وعندهم قاصرات الطرف اتراب وفي سورة والصافّات
مُردَفة اواخرها بالياء او بالواو فالقصد الى التوفقة بين الالفاظ
مع صحّة المعاني كما كان قالوا آمنّا بربّ العالمين ربّ موسى و
هرون وفي طٰه ربّ هرون وموسى فاعرف ذلك فانّه ممّا يكثر

والجواب ان يقال انّ سورة الحـ صح

سورة الزمر

ما يتعلق بسورة الزمر

الآية الاولى منها قوله تعالى انّا انزلنا اليك
الكتاب بالحقّ فاعبد الله مخلصاً له الدّين الّا لله الدين الخالص
وفي هذه السورة انّا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحقّ الآية فلم قال
انزلنا اليك في الاولى وعليك في الاخرى والجواب ان يقال قد تقدّم
قولنا في الفرقان بين انزلنا اليك وانزلنا عليك وانّ عليك يتضمّن
معنى فوق وان يكون الوحى جاءه من تلك الجهة وانّ الى للنهاية لا
تختصّ بجهة دون جهة ولذلك كان اكثر المواضع التي ذكر فيها انزال
القرآن على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عُدِّيَ بعلى كقوله الحمد لله الذى
انزل على عبده الكتاب وقوله يُنزِّلُ المَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ من امره على
من يشآء من عباده وقوله نَزَلَ به الرُّوحُ الاَمِينُ على قلبك وقوله
ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شئٍ واكثر ما جاء ذكر انزاله على
الناس جاء مُعدى بالى كقوله يا ايّها الناس قد جاءكم برهان
من ربّكم وانزلنا اليكم نوراً مبيناً ثم كلّ موضع قيل فيه انزلنا

جائياً صح

وانّ على صح

انزلنا اليك فقد شُدِّد فيه التكليف عليه ونُزِّلَ منزلةَ امّته فيما
يجب على عالمهم تبيينه لمتعلّمهم كقوله في اوّل هذه السورة انّا انزلنا
اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين فقد امر باخلاص
العبادة والمراد هو وامّته وكقوله وانزلنا اليك الذكر لتُبَيِّنَ
للنّاس ما نُزِّلَ اليهم وكان المراد في هذا المواضع التي استعملت فيها
الى انّه تناهى الى حيث لا يتعدّى وراءه من عالم تبيينه مقصورٌ عليه
فكلّ موضع عُدِّيَ فيه الانزالُ بعلى فانّ المراد شرفك واعلى بذلك
ذكرك لتُؤدّى ما عليك فتُنذِرَ وتُبشِّر فمن قَبِل فحظه اصاب ومَن
اعرض ففيه اَوبقَ يكون فيه تهدّدٌ لمن ترك القبول كقوله تعالى
الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب ثم قال لِيُنذِرَ بأساً شديداً
من لدنه ويُبشِّر المؤمنين وكما قال في هذه السورة انّا انزلنا عليك
عليك الكتاب بالحقّ فمن اهتدى فلنفسه ومن ضلّ فانّما يضلّ عليها
الآية فقد اسقط عنه في ظاهر اللفظ للقصد الى الوعيد ما اَلزَمَهُ
عند قوله في الآية التي في سورة النسآء انّا انزلنا اليك الكتاب
بالحقّ لتحكم بين الناس بما اريك الله ولا تكن للخائنين خصيماً
فمن عرف حقيقة اللفظين وتخصيص كلّ مكان بواحدة منهما عَلِمَ
انّ ما جآء اليه في اوّل السّورة هى متميّز عمّا جاء عليه في وسطها
ولم يَخْفَ عليه الفرقان بينهما والله اعلم الآية الثانية منها
قوله تعالى قل اِنّي اُمِرْتُ ان اعبد الله مخلصاً له الدين وامرت
لان اكون اوّل المسلمين فلم عُدِّيَ امرت الاولى الى قوله ان
اعبد الله وعُدِّيَ امرت الثانية باللام فقال وامرت لان اكون
والجواب ان يقال انّ القصد في الامر الثاني غير القصد بالامر
الاوّل وذلك انّ الاوّل مُعدّى الى العبادة والثاني معناه
وامرت ان اعبد الله لان اكون اوّل المسلمين اى انّما امرتُ
باخلاص العبادة لله وبُعِثتُ رسولاً لان اكون اوّل من سبداء

على عالمهم تبيينه صح

فان المراد به صح

ويكون فيه صح

اللفظتين صح

بطاعة الله وعبادته على الاخلاص المطلوب فاللام ليست
مقحمة على ما ذهب اليه كثير من النحويين وانما معناه ما ذكرنا
من ان الامر بالعبادة لاحد يفعل اولا ما أمر به ثم يحمل الناس
على مثله وهذا واضح فاعرفه **الآية الثالثة** منها قوله تعالى ليكفر
الله عنهم اسوء الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا
يعملون وفي سورة النحل ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن
ما كانوا يعملون من عمل صالحاً من ذكر او انثى وهو مؤمن الى
قوله ولنجزينهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون فلم استعمل
الذي في الآية الاولى واستعمل ما في الآيتين الاخريين والجواب
ان يقال ان كل واحدة من الآيتين تقدم فيها حمل ما اقتضى
هذين المختلفين عليه اعني الذي وما وهما اذ كانا موصولين
بمعنىً الا في قصور ما عما يتسع له الذي لانك اذا قلت رأيت
ما عندك لم يدخل تحتها المميزون واذ قلت رأيت الذي عندك
فانه يحسن للمميزين وللبهايم والجمادات ثم انه يصلح حذف المبتداء
من صلة الذي اذ كان ضميرها كقوله في قراءة من قرأ
ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن والمعنى تماما على
الذي هو احسن وكما حكي ما انا بالذي قائل لك شيئاً ولا
يحسن ذلك في ما ولا في من لو قلت رأيت ما عامر تريد ما هو
عامر ورأيت من عاقل تريد من هو عاقل لم يحسن لحسنه في
صلة الذي لمزية الذي على ما ومن في اللفظ والتصرف و
لوقوعها على الجنس كقوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق
به اولئك هم المتقون وقوله في سورة الزمر اسوء الذي
عملوا واحسن الذي كانوا يعملون انما هو لبناء على ما تقدم
وهو قوله والذي جاء بالصدق الآية فافتتحت الآية التي
قبلها بالذي ووصلت بفعل تعلق به اولئك ليكفر الله عنهم

تقدم فيها ما اقتضى حمل هذين صح
ثم انه يحسن صح
تعلق به قوله صح

اسوء الذي عملوا وقصد جنس عملهم السيئ وجنس عملهم
الحسن فكان استعمال الذي هنا اولى ليتلاءم اللفظان المتعلق
احدهما بالآخر كما تلاءم معناهما واما التي في سورة النحل فان
الامر فيها على مثل ما في سورة الزمر حمل اللفظ على نظيره مع
مطابقة المعنى له وذلك ان اول الآية ثم ولا تشتروا بعهد
الله ثمناً قليلاً انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم
ينفد وما عند الله باقٍ فقال في الذي عند الله ما عند الله ثم
قال ما عندكم ينفد والمعنى الذي عندكم ينفد واستعمال ما في
قوله وما عند الله باق فلما جاء ذكر الجزاء وهو على ما عند الله
كان استعمال اللفظ الذي يرجع الى ما تقدم اولى من استعمال
غيره فقال ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون
واحسن ما كانوا يعملون هو ما عند الله مما اعد من الاجر ثم بعده
من عمل صالحاً من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حيوة طيبة
ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون فاستعمل من وهي للمميزين
عامة فيهم وبازائها في غيرهم ما فلما استعملت من هنا شرطاً كان
استعمال التي هي قرينتها فيما يتعلق بجزاء شرطها اولى مما لا
يلايمها فكما كان الذي في سورة المؤمن احق لمكانها كانت ما
في سورة النحل احق بموضعها والسبب واحد فيهما **الآية
الرابعة** منها قوله تعالى وبدا لهم سيئات ما كسبوا وفي سورة
الجاثية وبدا لهم سيئات ما عملوا فلم قال كسبوا في الزمر وعملوا
في الجاثية والجواب ان يقال انما جاء قوله كسبوا في الزمر بناءً
على ما وقع الخبر به عن الظالمين في الآية التي قبل هذه حيث
قال افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وقيل للظالمين
ذوقوا ما كنتم تكسبون ثم اعترضت آيات تؤكد ما على الظالمين
من الوعيد ويقوي ما للمصدقين من الوعد الى ان انتهت

مما اعد من الاجر له صح
كان استعمال ما التي هي قرينتها فيما يتعلق بجزاء شرطها صح
في سورة الزمر احق بمكانها صح
قبل هذه الآية صح
للصادقين صح

الى ذكر هؤلاء الظالمين قيل لهم ذوقوا ما كنتم تكسبون فقال
تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا
به من سوء العذاب يوم القيمة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن فكان
المعنى ولو ان للظالمين الذين تقدم ذكرهم ما في الارض ومثله معه
لافتدوا به من سوء العذاب ثم قال وبدا لهم سيئات ما كسبوا اى
الجزاء على ما كسبوا من سيئاتهم كما قيل لهم ذوقوا ما كنتم تكسبون
اى جزاءه ثم تبعه ذكر الكسب في الآيات التي بعدها في قوله قد قالها
الذين من قبلهم فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون فاصابهم سيئات
ما كسبوا والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا
وما هم بمعجزين واما الآية التي في سورة الجاثية فالطريق في اختيار
ما عملوا فيه كالطريق في اختيار ما كسبوا في الزمر لان قبلها قوله وترى
كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون وبعدها
انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وتبع ذلك قوله وبدا لهم سيئات ما عملوا فبني عملوا على ما سبق كما
بني كسبوا هناك على ما تقدم فاعرفه **الآية الخامسة** منها قوله
تعالى في حال اهل النار حتى اذا فتحت ابوابها الآية وقال في اهل
الجنة حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها الآية فلم ادخل الواو في قوله
وفتحت في الآخر وترك في الاول والجواب ان يقال فيه ما ذهب اليه والجواب عنه ما ذهب
بعض المفسرين ان في ذلك دلالة على ان ابواب جهنم كانت مغلقة
ففتحت لما جاؤها وان ابواب الجنة كانت مفتوحة قبل مجيء المؤمنين
اليها وهذا محتاج الى بيان وهو ان قوله فتحت ابوابها جواب
لقوله حتى اذا جاؤها لان في اذا معنى الشرط وفي جوابها معنى الجزاء
ولا بد لها منه وانت تقول اذا جئت زيدا فتح لي الباب اردت
ان الباب كان مغلقا ففتح لمجيئك وتقول اذا جئت زيدا وفتح

وفتح لي الباب فان ما بعد الواو لا يقوم مقام الجزاء والمنى طب
متوقع عند سماع ذلك ما يتم به الكلام فان اراد المتكلم اضمار
الجزاء واكتفى بدلالة الشرط عليه وذلك اذا كان لفظهما
واحدا جاز حذفه وعطف ما بعده عليه فيكون المعنى حتى اذا جاؤها
جاؤها وفتحت ابوابها فتحذف جاؤها الثانية لدلالة الاولى عليه وعلى
هذا قال امرؤ القيس ؎ فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى ٭ بنا بطن خبت ذي حقاف
عقنقل ٭ معناه فلما اجزنا ساحة الحي اجزناها وانتحى بها فان قال وهل واثبتت
يختلف المعنيان اذا حذفت الواو واذا اثبتت قلنا يختلفان بان
الفتح يقع عند مجيء اهل النار لان قوله فتحت جزاء الشرط وحقه اذا
كان فعلا ان لا يدخله واو ولا فاء ويكون عقيب الشرط واذا حذف
الجزاء وعطف فعل عليه فقيل حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها كان
التقدير حتى جاؤها جاؤها وابوابها مفتوحة فهذا حكم اللفظ واما
حكم المعنى فان جهنم لما كان اشد المحابس ومن عادة الناس اذا
شددوا امرها ان لا يفتحوا ابوابها الا لداخل او خارج وكانت
جهنم اهولها امرا وابلغها عقابا اخبر عنها الاخبار كما شوهد من احوال مما شوهد
الحبوس التي تضيق على محبوسها فوقع الفتح عقيب مجيئهم ليتطابق
لذلك اللفظ والمعنى ولم يكن هناك حذف فاما الجنة فلان من
فيها يتشوقون للقاء اهلها ومن رسم المنازل اذا بشر من فيها باياب
اربابها اليها ان يفتح ابوابها استبشارا لهم وتطلعا اليهم ويكون
ذلك قبل مجيئهم فاخبر عن المؤمنين وحالهم على ما جرت به عادة
الدنيا في امثالهم فيكون حذف الجزاء وادخال الواو على الفعل
المعطوف عليه لذلك فاعرفه **سورة المؤمن الآية الاولى** ما يتعلق بسورة المؤمن
منها قوله تعالى ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ
لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وفي سورة طه ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾
فلم ادخل اللام في قوله لآتية في سورة المؤمن وتركها في طه وتركت

والجواب ان يقال ان اللام التي تقع في خبر انّ واسمها اذا
حلّ محلّ الخبر تؤكد الكلام والعرب تحرص على التوكيد في موضعه
وتركه في موضعه قال الله تعالى وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما الا بالحقّ وانّ الساعة لآتية وقال قبل الآية في هذه
السورة لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكنّ
اكثر الناس لا يعلمون والمعنى ان القادر على خلق السموات
والارض قادر على خلق الناس ومن قدر على خلق الناس
اوّلاً يقدر على خلقه ثانياً وهذان موضعان من مواضع التوكيد
وتحقيق الخبر انّ الساعة حقّ وانّ الساعة آتية لا ريب فيها
والخطاب لقوم كفّار ينكرونها والتي في سورة طه خطاب لموسى
عليه السلام وهي في ضمن كلام الله تعالى له إنّي انا ربّك فاخلع
نعليك وقال واقم الصلوة لذكري انّ الساعة آتية اكاد اخفيها
ولم يكن موسى عليه السلام ممّن ينكر ذلك فيؤكّد الكلام عليه توكيده
على منكريه والجاحدين به على انه تجميل له ليعلم قومه وهو فلا
يصدّنّك عنها من لا يؤمن بها واتّبع هويه فتردى وان كان
الامر على ما بيّنا وضح الفرق بين الموضعين اللذين ذكرنا
الآية الثانية منها قوله تعالى انّ الله لذو فضل على الناس
ولكنّ اكثر الناس لا يشكرون وفي سورة يونس انّ الله لذو
فضل على الناس ولكنّ اكثرهم لا يشكرون وما تكون في شان
الآية فلم اظهر الناس في موضع الاضمار في سورة المؤمن
واضمر في سورة يونس والجواب ان يقال ان كلّ موضع يحتمل
الاضمار لجرى الذكر وكلّ موضع يحتمل الاظهار لتعظيم فذكر
اخصّ الاسماء بالتقريع والتقييد فانه يحمل على ما يلايم الآيات
المتقدمة له ليكون قد جمع الى صحة المعنى واللفظ مشاكلة
ما قبله من الآي فامّا قوله في سورة المؤمن ولكنّ اكثر الناس

اذا حلّت ٥٥

قادر على خلقهم ٥٥
وانها آتية ٥٥

ويحتمل الاظهار ٥٥
الاسماء المقصود الخ

الناس لا يشكرون بعد قوله انّ الله لذو فضل على الناس
فلو قال ولكنّ اكثرهم لا يشكرون لقرب الذكر لكان من الجائز
الحسن فانه محمول على الآيات قبله وهي قوله لخلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس ولكنّ اكثر الناس لا يعلمون
وقال بعده انّ الساعة لآتية لا ريب فيها ولكنّ اكثر الناس
لا يؤمنون ثم جاء انّ الله لذو فضل على الناس ولكنّ اكثر الناس
لا يشكرون فاظهر ذكر الناس كما اظهر في الآيتين قبلها للمشاكلة
والملايمة ولا كذلك في سورة يونس لانّ الكلام ثمّه بني على
الاضمار في الآي المتقدمة الا ترى انه قال مخبراً عمن يدخل
من الظالمين النار ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد
هل تجزون الّا بما كنتم تكسبون فانقضى هذا الكلام واستونف
خبر عن القوم الذين بعث الله رسوله صلّى الله عليه وسلّم اليهم
فقال ويستنبؤنك احقّ هو ثم قال بعده الا انّ وعد الله
حقّ ولكنّ اكثرهم لا يعلمون فاضمر ما اضاف اليه اكثر ثم انتهى
الى قوله بعده ان الله لذو فضل على الناس ولكنّ اكثرهم لا
يشكرون فاقتضى ما بني عليه الكلام في هذه الآي ان يجي بعد
اكثر بلفظ الاضمار كما كان ما تقدم فاختلاف الموضعين
في الاضمار والاظهار لما ذكرنا الآية الثالثة منها قوله تعالى
لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكنّ اكثر الناس لا يعلمون
وبعده انّ الساعة لآتية لا ريب فيها ولكنّ اكثر الناس لا يؤمنون
ثم بعده ان الله لذو فضل على الناس ولكنّ اكثر الناس لا
يشكرون فلم اختلف اواخر هذه الآي كما ترى والجواب ان يقال
انّ من اقرّ بخلق السموات والارض وانكر الاعادة والبعث ثم
نبّه على ان يعلم ان من قدر على الاكبر قادر على الاصغر وهذا
موضع يفتقر الى العلم الذي نفاه عمّن لم يقرّ به فقال ولكنّ

اكثر الناس لا يعلمون فاختصّ هذا الموضع لنفى العلم والعلم هو
المحتاج اليه والمبعوث عليه وقوله انّ الساعة لآتية لاريب فيها
ولكنّ اكثر الناس لا يؤمنون فمن انكر البعث فهو محتاج الى الايمان
به بعد علمه بانّ القادر على خلق السموات والارض قادر على ان يخلق
مثلهم واما الآية الاخيرة قوله انّ الله لذو فضل على الناس ولكنّ
اكثر الناس لا يشكرون ومن كان لله عليه فضل فهو محتاج الى ان
يؤدّى حقه بالشكر فقال ولكنّ اكثر الناس لا يشكرون اى لا يقابلون
نعمة الله عليهم بما يستديمها لهم من الشكر الذى يرتبطها لديهم فقد
بان انّ كل ما ختمت به آية هو فى مكانه اللايق به ولا يقتضى سواه
سورة السّجدة الآية الاولى منها قوله تعالى قل ائنّكم لتكفرون
بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له اندادا الى قوله فقضيهنّ
سبع سموات فى يومين فلم ذكر خلق الارض فى يومين ثم قال
وجعل فيها رواسى مع سائر ما ذكر فى اربعة ايام وقضى السموات
السبع فى يومين فهذه ثمانية ايام ومما اجاب به المفسّرون هو
انّ معنى قوله فى اربعة ايام اى فى تتمة اربعة فيكون لخلق السموات
يومان ولخلق ما فيهما من الجبال والاقوات والشجرة والمياه وغيرها
من عامر وغامر يومان فيكون الاربعة المذكورة معها يوما خلق الارض
قالوا وهذا كما تقول سرت من البصرة الى بغداد فى عشرة ايام وسرت
الى الكوفة فى خمسة عشر يوما وانت تعنى خمسة عشر مع العشرة التى
سار فيها من البصرة الى بغداد فتخبر عن جملة الايام التى وقع فيها
السير فكذلك اخبر الله تعالى عند ذكر ما خلقه فى الارض عن جملة الايام
التى وقع فيها خلق الارض وما اتّصل بها وانّما ضمّ اليومين الى
اليومين المتقدمين لاتّصال خلق ما فى الارض بخلق الارض هذا
ما اجاب به اهل النظر واولوا العلم بكلام العرب وبقى سؤال
يحتاج الى جواب وهو ان يقال ما الذى اوجب فى العربية ان

بنفى العلم

ما يتعلق بسورة السجدة

فلم ذكر انّه خلق الارض فى يومين
فهذه ثمانية ايام وقد قال فى موضع
آخر خلق السموات والارض وما بينهما
فى ستة ايام وما اجاب الخ
اى فى تتمة اربعة ايام فيكون لخلق
الارض يومان

ما خلق فيه الارض

اهل التفسير والنظر واولوا
المعرفة بكلام العرب

ان يضمّ اليومان اللذان أرسيت فيهما الجبال واخرجت فيهما
من الارض المياه الى اليومين اللذين وقع فيهما خلق الارض
وهلّا ذكر اليومان مفردين عن اليومين المتقدمين ليزول الاشكال
ولا يقع الاعتراض والجواب عنه سوى ما يقوله النظّار من ردّ
المتشابه الى المحكم وبنائه عليه بموجب النظر ليتبيّن مزيّة اهل
العلم وما خصّوا به من الفضل ووعدوا من جزيل الاجر هو
ان يقال انّ فى الكلام ما اوجب ضمّ اليومين الى اليومين
الاوّلين فتذكر اربعة ايام فى هذا المكان وهو من دقيق
الكلام فى الاعراب وذلك انّه تعالى قال قل ائنّكم لتكفرون
بالذى خلق الارض فى يومين فتمّت الذى بصلتها وصلتها
خلق الارض وانقطعت الصلة بقوله وتجعلون له اندادا
لانّ تجعلون معطوف على قوله لتكفرون وانقطعت الصلة
بالعطف على ما قبل الموصول والصلة وقوله بعد ذلك وجعل
فيها رواسى من فوقها عطف على قوله خلق الارض فى يومين
ولا يصحّ العطف على فعل هو صلة الذى وقد حجز بينهما كلام اجنبىّ
منهما لو قلت الذى خرج محمّد وركب لم يجز لانّ قولك وركب معطوف
على خرج وخرج صلة الذى وقد انقطعت بقولك محمّد فلا يصحّ العطف
على الصلة مع حجزه ولو قلت الذى خرج وركب محمّد صلح واذا كان
كذلك وجاء قوله وجعل فيها رواسى معطوفا على خلق الارض
وامتنع هذا العطف لما ذكرت ولم يكن بدّ من احد امرين امّا ان
ينوى بهذه الجملة المعطوفة التقديم حتى يعطف على خلق الارض
وينوى بقوله وتجعلون له اندادا التاخير وهذا ممّا يجوز فى
ضرورات الشعر وهو قبيح فيها ايضا واما ان يعطف على فعل مثل ما
وقع فى الصلة بدلالة الاوّل عليه فيضمر خلق الارض وهو ما دلّ
عليه الاوّل ثم يعطف عليه وجعل فيها رواسى فيصير كانّه قال

ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض وجعل فيها رواسى من فوقها
و بارك فيها و قدر فيها اقواتها فى اربعة ايام فيضم اليومان اللذان
يقتضيهما خلق الارض الى اليومين اللذين هما لخلق ما فيها للمعنى
الداعى الى اضمار قوله خلق بعد قوله ذلك رب العالمين فهذا
الذى اوجب من طريق اللفظ والمعنى ان يتناول الخبر الثانى
المعطوف على الاول جملة الايام التى يقع فيها خلق الارض و ما
اتصل بها وهو بين لم يتنبه له مفسر فاعرفه الآية الثانية منها
قوله تعالى حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم و
جلودهم بما كانوا يعملون وفى سورة الزخرف حتى اذا جاءنا قال
ياليت بينى وبينك بعد المشرقين فبئس القرين وقال قبله
حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها يعنى ابواب جهنم وقال حتى اذا
جاؤها وفتحت ابوابها يعنى ابواب الجنة فلم زاد ما بعد اذا فى
سورة السجدة خاصة والجواب ان يقال انه اذا قصد توكيد
معنى الشرط الذى يتضمنه اذا لقوة معنى الجزاء استعملت ما
بعدها واذا لم يقصد ذلك لقرب معنى الجزاء من الشرط لم
تستعمل ما فقوله حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم
شهادة السمع وسائر الجوارح من المعانى القوية التى لا
يقتضيها الشرط الذى هو المجئ الا ترى استنكارهم لها حتى
قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا فاجابوا بان قالوا انطقنا
الله الذى انطق كل شئ وليس كذلك حتى اذا جاؤها فتحت
ابوابها لان المجئ يقتضى فتح الباب وان اضمر فى الثانى
الجزاء على معنى حتى اذا جاؤها نالوا المنى عندها وادركوا
مطلوبهم وموعودهم فيها فقد صار المكان مكان اختصار
وحذف ما لا بد للكلام منه فكيف يزاد فيه ما يستغنى عنه
وكذلك حتى اذا جاءنا قال ياليت بينى وبينك بعد المشرقين

وقع
قبلها
وشهادة السمع
الابواب
وحذف ما لا بد

المشرقين اى قال الادمى لقرينه من الجن الذى اشتركا فى
الدنيا فى معصية الله تعالى ثم اشتركا فى العذاب فى الآخرة
ليتنى لم اتبعك فكان بعد ما بين المشرقين بينى وبينك هذا
مما يتوقع كونه منهما من تبرء بعض من بعض فليس الجزاء مما يوجب
قوة الشرط من المعنى الذى لا يتوقع ولا يستفاد الآية ومنه
ولا يكون فى الشرط تنبيه عليه واشارة اليه فترك التوكيد حيث
لا يدعو داع الى الاتيان به احسن واذا دعا الداعى اليه
فالاتيان به احرى واقمن الآية الثالثة منها قوله تعالى واما
ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم
وفى سورة الاعراف انه سميع عليم فلم اختلفا والجواب ان
يقال ان الذى فى سورة السجدة لما كان بعد دعاء الى ما يشق
على الانسان فعله وهو ان يدفع السيئة بالحسنة ويقابل غلظة
عدوه بالملاينة استكفافا لشره واذاه حتى يعود الى اللطف
فى المقال والجميل فى الفعال فيصير وان كان عدوا كانه صديق
قريب ثم قال وما يلقيها الا الذين صبروا اى ما يوفق لذلك
الا من ملك امر نفسه وصبر على احتمال الاذى من عدوه ولا
يوفق له الا من له نصيب وافر من الدين وحظ جزيل من
الاسلام وهذا الذى بعث الله نبيه وسائر المؤمنين عليه
مما ينتهز الشيطان الفرصة ويبعث على عداوة من يجلب
عداوته ضره ويوسوس الى الغضبان بالحمية والانفة فاذا
كان الانسان ثابت القدم مالكا لنفسه عند الغضب فجاءه
من قبل الشيطان مثل ما ذكرت مما يحمل على خلاف ما رغب الله
فيه ويدعو الى معصية الله وحده ووجد فى نفسه فسادا
يتزين له من جهة شيطانه وهو مأمور عند ذلك بالاستعاذة
بالله من الشيطان ومن ضر ما يحمل عليه ليعيذه الله منه فلما كان

وهذا ايضا مما
فليس فى الجزاء ما يوجب
من الفعال
قريب القربى
من قبل

الامرُ الذى بعث الله عليه اولياءه شاقاً عظيماً حتى قال (كانت)
وما يلقيها الا ذو حظ عظيم كان وسوسة الشيطان فى مثله
اعظم والمؤمن لها ايقظ ومن قبولها ابعد وكان الترغيب
فى مدافعته ابلغ ولتقرير علم احد بما تلاقى من ذلك اوكد فجاء
قوله انه هو السميع العليم اى لا سميع عليماً قديراً الا هو
فهو لم يزل يعلم ما يكون قبل ان يكون فكيف ما يكلف من المشاق
فيما دعا اليه فهذا اوجب التوكيد والتعريف فى هذه الاية واما
الآية التى فى سورة الاعراف فان قبلها خذ العفو وأمر بالعرف
واعرض عن الجاهلين ولم يعظم الافعال التى فيها ودعا اليها (ولم يعظم فيها الافعال التى دعى اليها)
كما عظم ما فى سورة السجدة بل كان ما هناك بعثاً على احسن
الاخلاق ولم يخص نوعاً من المشاق كما خص فى سورة السجدة
فلم تقع المبالغة فى اللفظ واقتصر فى الخبر على الاصل وهو انه
سميع عليم اى يسمع ما يكون منك و يعلم كل مسموع ومعلوم (ويعلم مع كل)
فجعل اسم ان معرفة وخبرها نكرة وذلك الاصل قبل تاكيد
الالفاظ لتاكيد المعانى فاعرفه الآية الرابعة منها قوله تعالى
ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من
ربك لقضى بينهم الآية وفى حم عسق ولولا كلمة سبقت من
ربك الى اجل مسمى لقضى بينهم وان الذين اورثوا الكتاب
من بعدهم لفى شك الآية فلم زاد الى اجل مسمى فى حم عسق
والجواب ان يقال ان خبر الله تعالى عما آتاه موسى صلى الله (عليه السلام)
عليه وسلم من التورية يدل على ان اولئك القوم اختلفوا فيه
كاختلاف من فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم فى القرآن الذى
انزله اليه ثم قال ولولا كلمة سبقت من ربك اى لولا ان الله (انزل الله اليه)
تعالى قال انى اوفى كلا من المطيع والعاصى حقه من الثواب
والعقاب فى الآخرة لا انزل بكل ما يجب له وعليه عند فعله

فعله فى الدنيا فاخبر ان سبيلهم فى الامهال سبيلهم لما سبق من
حكم الله وقوله فى تاخير المستحق من الثواب والعقاب الى
الآخرة فاما اختصاص ما فى حم عسق بذكر النهاية فى قوله الى اجل
مسمى فلان قبله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم فاخبر
بمبتدا كفرهم وهو انكارهم بعد مجىء العلم اى القرآن والآيات التى
اوقعت العلم بصحة ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم لما قال الا من (فلما قال)
بعد ما ومن لابتداء الغاية وكان ذلك ابتداء كفرهم ذكرت النهاية
التى امهلوا اليها ليكون ابتداء عقابهم فيكون الحد مذكوراً مع
الحد لانه جرى ذلك محدوداً من الطرفين قال بعده ولولا كلمة (ولانه)
الفصل لقضى بينهم اى لولا قوله انى افصل فى الآخرة كما فى (اى لولا قوله انى افصل فى الآخرة كفصل فى الدنيا وهذا)
الاولى وهذا بين واضح فاعرفه الآية الخامسة منها قوله تعالى
ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى
وفى سورة هود ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن
ذهب السيئات عنى فلم اختلفا والجواب ان يقال ان قوله فى
سورة السجدة متناهياً بالكلام الذى ذكره حاجة وقد استغنى عنها (بالكلام فى ذكره حاجة)
فى سورة هود لتقدم ذكرها فى الآية التى قبلها ولئن اذقنا الانسان
منا رحمة ثم نزعناها منه الآية واما قوله من بعد ضراء فلانه لما حد
الرحمة والجهة الواقعة منها حد الطرف الذى بعدها ليتشاكل المقترنان
فى التحقيق ولما لم يكن ذلك فى الآية التى فى سورة هود من حد فى
الاول لم يحتج اليه فى الثانى الآية السادسة منها قوله تعالى
قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به الآية وفى سورة الاحقاف
قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به الآية فلم قال فى الاول
ثم كفرتم وفى الثانى وكفرتم والجواب ان يقال ان معنى قوله
قل ارايتم ان كان من عند الله ارايتم ان كان ما اتيتكم به من
كلامه وسائر ما اديته اليكم من امور دينه وكان قصاراكم

او اخر امركم الكفر به فهل ترون اضل منكم عن الصواب فان
تحققوه فلا بد من ان تتشككوا فيه فتعلموا بعدكم من الهدى و
ايغالكم في الضلال فذكر فعلين احدهما ان كان من عند الله
وختمه بقوله ثم كفرتم به على معنى انكم بعد افهامي لكم لتدبروه
وحثي اياكم على تامله كان عاقبة امركم الكفر به فلم يحسن في المعنى
الا ثم للمهلة بين الاستدعاء الى الحق وخاتمة افعالهم بالكفر
وهذا من مواضع ثم واما في سورة الاحقاف فان قوله وكفرتم
به لم يجعله آخر ما اخبر به في القصة وخاتمة امره معهم في الدعوة
بل ذكر وكفرتم به وعطف عليها افعالا بعدها وهي وشهد شاهد
من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم فكانه قال قابلتم بالكفر
بالكفر ما اتيت صح
وما اتيت به واحتج عليكم من بني اسرائيل من قرا الكتب وعرف
فيما اتيت به الصدق فامن وتكبرتم عما التزم من التذلل في
طاعة الله الا تكونوا ظالمين بذلك والله لا يهدي القوم
الظالمين الى ما يهدي اليه المؤمنين فلما لم يجعل قوله وكفرتم
الكفر الذي يوافي به الآخرة لما ذكر بعده من الاحتجاج عليهم
وتوقع من ايمانهم وشهادة من كان على دينهم وايمانهم و
استكبارهم خالف المكان الذي ختمت افعالهم فيه بالكفر و
استعملت الواو بدل استعمال ثم هناك والسلام **سورة حم**
شابهت صح
عسق قد مرت منها ايات تشابهت الآيات التي في السورة
قبلها ومما لم يمر **الآية الاولى** منها قوله تعالى ولمن صبر وغفر ان
ذلك لمن عزم الامور فلم اكد الخبر باللام في حم عسق خاصة
وفي سورة لقمان واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور صح صح
والجواب ان يقال ان ما رغب الله تعالى فيه عبده من الصبر
على ما الم قلبه من جناية جان عليه حتى يغفر لمن ظلمه ويهب له
من القصاص حقه ترغيب فيما يشق على الانسان فعله الا ان
الله تعالى حسنه بما وعد من عفا عما يجب له من الاجر الذي

الذي ضمنه ففيه مع جزيل الثواب اصلاح ما بين عشيرة وعشيرة
الجاني عليه باطفاء النايرة عنهما واذا كان هذا من اصعب ما يتحمله
وجب من توكيد الكلام فيه صح
الانسان وجب من توكيد اللام فيه ما لا يجب في غيره فادخلت
انه من الامور التي يحتاج صح
اللام على لمن عزم الامور على معنى انه يحتاج الى توطين النفس
عليها وتخير ارفعها واعلاها ولا كذلك ما في سورة لقمن لانه قال
واصبر على ما اصابك ولن يختص صبرا على ظلم يلحقه فيرغب في
العفو عن الظالم بل تكون شدايد لا تهيج النفوس للانتصار
فيها ولا يدعو داع الى الانتقام لها من الرزايا في الانفس
والاموال وما يكون من قبل الله تعالى مما تعبدنا فيه بالصبر
الذي ابيح فيه صح
وليس لنا غيره فاما الموضع الذي لم يبح فيه الانتصار فالصبر
فيه اشق وكظم الغيظ معه اشد والكلام فيه الى التوكيد احوج
الا ترى ان صبر من قتل بعض اعزته رغبة فيما وعده الله من
مثوبته ليس كصبر من مات له بعض احبته فافتقر المكان الاول
فيما يثبته صح
من تقوية الكلام فيما ينبه على الافضل ما لم يحتج اليه المكان
الآخر **الآية الثانية** منها قوله تعالى ومن يضلل الله فما له
من سبيل استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من
الله ما لكم من ملجا يومئذ الآية وفي سورة الروم فاقم وجهك
للدين القيم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون
فلم اختلفا والجواب ان يقال ان قوله فاقم وجهك للدين
القيم معناه استقم انت ومن معك من المؤمنين على الدين المستقيم
من قبل ان يجي يوم لا ينفع فيه الايمان فكانه خاطب الناس بالاجتماع
على الايمان والتالف على الاسلام قبل يوم القيمة الذي يتفرق
فيه الجموع ففريق في الجنة وفريق في السعير يومئذ يصدر
الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فلما كان قوله فاقم وجهك
امر الناس صح
للدين القيم امر الناس كلهم بالتجمع على الحق ورفض الباطل

حذّرهم التفرّق في الآخرة ومصير المطيع الى دار الثواب و
العاصي الى دار العقاب فكانّه هذا ملايماً لما قبله والآية التي
في حم عسق جاءت بعد قوله لانّ الظالمين في عذاب مقيم وما
كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله
فما له من سبيل استجيبوا لربّكم من قبل ان يأتي يوم لا مردّ له
من الله ما لكم من ملجإ يومئذ وما لكم من نكير فلما قال انّ
الظالمين لا وليّ لهم ينصرهم من دون الله قال عند ذكر اليوم
الذي لا مردّ له ما لكم من ملجإ يومئذ اي لا معقل لكم تعتصمون
به من عذاب الله ولا يمكّنكم انكار ما يحلّ بكم يدافعه عن انفسكم
بنصرة ناصر لكم فاقتضى ما تقدم من ذكر انّه لا ناصر لهم يدفع عذاب
يدفع عنهم عذاب الله صح
الله عنهم سدّ طرق النجاة دونهم بانّه لا موئل لهم ولا ذابّ
عنهم ومن دهمه العظيم الذي لا يطيق احتماله فلم يجد مهرباً
ولا ناصراً لم يبق له الا الاستسلام **الآية الثالثة** منها
الا الاستسلام والسلام صح
قوله تعالى يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثاً الى قوله انّه عليم
قدير وما بعده وما كان لبشر ان يكلمه الله وحياً الى قوله انّه
وبعده صح
عليّ حكيم فلم خصّ ختم كلّ آية بما ترى والجواب ان يقال انّه تعالى
لما نبّه العباد على ما يشاهدون من خلقه له من اولادهم ذكورهم
واناثهم وانّه يخصّ من يشاء بالاناث ويخصّ من يشاء بالذكور
او يؤلفهم بنات وبنين فيجمعهم للواحد ومن اراد ان يعقم من الوالدين
حتى لا يكون له نسل حرمه الولد والناس من الاولاد لا ينفكّون عن
الاحوال الثلث قال عقيبه انّه عليم قدير اي يعلم الغيب ويطّلع
على العواقب فيفعل ما يصلح دون ما لا يصلح وهو قادر لا قدرة
كقدرته فاختلاف الاحوال التي ذكرها هو كعلمه بما صلح منها
وقدرته على ايجادها فاقتضى الفعل المقدّم هذين الوصفين واما
قوله انّه عليّ حكيم فالعليّ القادر على الشيء القاهر له وكذلك قال
ولذلك صح

قال الشاعر: اعمد لما تعلو فما لك بالذي ❊ لا تستطيع من الامور يدان
فجعل بازاء تعلو لا تستطيع فالقادر على الشيء انما يكون اتمّ قدرة
اذا كان عالياً قاهراً له فذكر هذا الوصف بعد الاشرف من
الافعال من بعثه الرسل على اختلاف السبل وانّه قاهر لما اراد
فعله من ذلك اذا اراد فعله على وجه من الصواب لا مزيد عليه
وهو الوجه الذي تقتضيه الحكمة وجواب ثان في قوله عليّ
حكيم انّه يتعالى عن ان يكون كلامه لمن تكلّم ككلام غيره ممن يشاهد
لمن يكلّم صح
المتكلّم المكلّم له مشاهدة رؤية فهو عليّ عن ذلك حكيم في ابلاغهم
المكلّم به المكلّم له صح
كلامه من الوجه الذي ذكره والقسم الذي قسمه قد بيّنت انّ
كلّ آية اتبعت ما اقتضته وقد ذهب بعض اهل النظر الى انّ معنى
قوله او يزوّجهم ذكراناً واناثاً انّه يزوّج ذكرانَ عبيده باناثهم
وهذا لا يكون باو ولا يهب الاناث ولا الذكور الا بان يزوّج ذكرانهم
باناثهم فليس هو قسماً ثالثاً يدخله حتى يقال فيه هذا او هذا وانما وجه
الكلام ما ذكرنا والقسمة التي لا مزيد عليها ما قسمنا فاعرفه **سورة
الزخرف الآية الاولى** منها قوله تعالى وتقولوا سبحان الذي
ما يتعلق بسورة الزخرف
سخّر لنا هذا وما كنا الى قوله وانّا الى ربنا لمنقلبون وفي سورة
الشعراء قالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون فلم ادخل اللام على خبر
انّ في الاولى دون الثانية والجواب ان يقال انّ معنى قوله
وتقولوا سبحان الذي سخّر لنا هذا الى آخر الآية لتذكروا انعام
الله عليكم وتشكروه وتخالفوا الكفار بان تقرّوا بما انكروه وتؤمنوا
بالبعث والحيوة بعد الموت وهذا خطاب لمن كان في ذلك العصر
لكلّ من كان صح
ولمن كان بعدهم الى انقضاء الدهر والتوكيد لمثله لازم وفي
الكلام الذي للتأبيد واجب والذي في سورة الشعراء انّه خبر
هو صح
عن السحرة لما آمنوا ووصفوا حالهم واستهانتهم بما خافوا
ان ينالوهم من عقوبة فرعون اذ كان منقلبهم الى ربهم وكانوا

محازين على صدقهم وصبرهم فلم يحتج الى التوكيد ما احتاج اليه ما هو
على الناء بيد **الآية الثانية** منها قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن
ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون وفى سورة الجاثية
ما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فلم اختلفا والجواب ان
يقال ان قبل الآية فى سورة الزخرف وجعلوا الملائكة الذين هم
عباد الرحمن اناثا الى قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم
الآية فاخبر عنهم انهم قالوا الملائكة بنات الله وان الله اراد
ان يعبدوهم وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وليس ذلك عن
علم بل هم كاذبون فيما يدعونه ويخبرونه فابطل خبرهم بالتكذيب
لهم وهو الذى يليق بالموضع والذى فى سورة الجاثية خبر عن
الكفار الذين دعاهم النبى صلى الله عليه وسلم الى الاسلام بانهم
قالوا لا بعث لنا وانما هو ان يموت الاسلاف ويحيا الاخلاف وكلما
هرم قوما وافناهم انشاء فيه آخرين واحياهم وهولاء لم يقولوا
ما قالوا بمعرفة بل قالوا على سبيل الظن فكان ان هم الا يظنون
لايقا بهذا المكان كما لاق بالاول ان هم الا يخرصون **الآية
الثالثة** منها قوله تعالى بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا
على آثارهم مهتدون وبعده وكذلك ما ارسلنا من قبلك فى
قرية الى قوله مقتدون فلم اختلفا والجواب ان يقال ان
الاول حكاية عن قول الكفار الذين حاجوا النبى صلى الله عليه
وسلم فقال مخبرا عنهم ام آتيناهم كتابا من قبله اى من قبل
القرآن فهم به مستمسكون اى كتابا فيه حجة دعواهم فهم متعلقون
به فاعرض عن ذلك وقال الله تعالى لا حجة لهم لكنهم قالوا وجدنا
آباءنا على ملة وطريقة فى الدين مقصودة ونحن فى اتباع آثارهم
على هداية فادعوا الاهتداء بسلوكهم سبل آبائهم واما الآية
الثانية فانها خبر عن الامم الكافرة بانبيائها قال وكذلك ما

الاولى

ما ارسلنا من قبلك فى قرية من نذير الا قال مترفوها قال ذو النعم و
الاموال من اهلها قريبا من قول هولاء الذين فى عصرك يا محمد
فكان اقصى ما احتجوا به ان قالوا انا وجدنا آباءنا على امة اى
ملة فاقتدينا بهم ولم يؤكد الخبر عنهم يدعوهم الاهتداء كما اكده
عمن كان فى عصره ممن يدعيه لبطلان قول الجميع وزوال المتاضين
عن احتجاجهم وثبات هولاء وحجاجهم وقوله قل اولو جئتكم
باهدى مما وجدتم عليه آباءكم خطاب لمن قال وانا على آثارهم
مهتدون دون الذين قالوا مقتدون **سورة الدخان** ليس
فيها شئ **سورة الجاثية الآية الاولى** منها قوله تعالى ان
فى السموات والارض لآيات للمؤمنين وفى خلقكم وما يبث من
دابة آيات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما انزل
الله من السماء من رزق الى قوله لقوم يعقلون فلم اختلف
خواتم هذه الآيات والجواب ان يقال لما قال الله تعالى قبل
خلق الله السموات والارض بالحق ان فى ذلك لآية للمؤمنين
وقال فى سورة ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا
ذلك ظن الذين كفروا فاخبر ان فى خلقهما بالحق آية للمؤمنين
وان خلقهما باطلا لا ليعبد فيهما ويطاع ظن للكافرين كانت
الاولى من سورة الجاثية محمولة على ما تقدم من اثبات الآيات
فيهما للمؤمنين ومن تلك الآيات انه لا شئ فى الموجودات اعظم
منهما ثم اتساق النجوم فيها وتسخيرها على انتظام مما يدل على
مدبرها ثم وقوفها مع عظمها وثقل جرمها بغير دعامة من تحتها
ولا علاقة من فوقها يدل على قادر لا يشبهه قادر فمن وفى
النظر فى ذلك وفى سائر ما فيهما من الآيات الاخر حقه اداه
الله تعالى الى الايمان بالله تعالى فلذلك قال لآيات للمؤمنين
فخصهم لانتفاعهم بها وان كانت الآيات منصوبة لهم ولغيرهم

اى ذو النعم

فى حجاجهم

سورة الدخان ليس فيها شئ مما يتعلق بسورة الجاثية

فلم اختلفت

وانه خلقهما ليعبد فيها ويطاع لا باطلا كما ظن الكافرون كانت

فيهما

اداه الى الايمان بالله تعالى

الا انهم لما لم ينتفعوا بها صارت كانها لم تكن لهم آيات
واما قوله في خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون
العجايب في خلق الحيوان وما له من الاعضاء والحواس التي
بها يدرك المحسوسات ثم ما في باطنه من جواذب المواد التي بها
قوام الحيوة ثم الروح التي بها ثبات الاجساد اكثر من ان
تحصى وتعد فان عرضت شبهة لملحد بان كون الولد من
الوالد وامه ومن نطفتهما ياخذ مشتبههما فانه يصرح (شبهها ٥)
ذلك ولكن يزاح بالآيات التي ليست الى الوالد فعلهما ولا
جارحة من جوارحه يحيط علمه بتلفيقها والحكمة في تركيبها فثبت
ان يكون ما عليها تبارك وتعالى من صنعها وزينها بالعقل الذي
هو اكبر نعمة فهذا المفكر في ذلك ينتقل من ظن الى علم ويتيقن
بعد شك واليقين علم يحصل بعد تشكك ولذلك لا يوصف الله
تعالى بانه موقن ويوصف بانه عالم فلهذا قال لآيات لقوم
يوقنون واما الآية الاخيرة وهي اختلاف الليل والنهار وما
انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها
وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون فقد تقدم من قولنا
بين يعقلون ويعلمون ما بين الجواب عن الفائدة في اختصاص
هذه الآية بقوله يعقلون كما قال تعالى في سورة البقرة ان في
خلق السموات والارض الى قوله لآيات لقوم يعقلون فخص
هذا المكان ايضا بقوله يعقلون لان المعنى انهم يفطنون بمعلوم
لمعلوم آخر فيعقلون من احياء الله الارض بالمطر حتى تكتسي
بالنبات والشجر وانه يحيي العظام وهي رميم وهذا موضع يقال
فيه عقل من كذا كذا اي استدركه بالعلم بعد ان لم يكن مستدركا له
فكانه في معنى يفطنون ويدركون ويشعرون كما ان اصل الوصف
بالعاقل موضوع لحالة ثانية ومعرفة طارية فلذلك خصت الآية

الآية الثالثة بهذه اللفظة **الآية الثانية** منها قوله تعالى ويل
لكل افاك اثيم الى قوله كان لم يسمعها فبشره بعذاب اليم وفي سورة
لقمن كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا فبشره بعذاب اليم زاد
في سورة لقمن كان في اذنيه وقرا والجواب ان يقال ان هذا
الكافر لما اخبر عنه في سورة لقمن بانه يعرض عن القرآن اذا سمعه (اذا سمعه ٥)
غير منتفع به حتى كانه لم يسمعه ويستمر به هذه الحال كما يستمر ممن به
صمم وفي الجاثية قوله ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها يدل على ما دل
عليه كان في اذنيه وقرا لان الاصرار عزم لا يهم معه بالاقلاع
فاذا اصر على التصام فهو كمن في اذنيه وقر فصار احد اللفظين
يغني عن الآخر ويقوم مقامه ويؤدي من المعنى ما اداه فلذلك
لم يجمع بينهما فكان الموضع الذي ذكر فيه ولى مستكبرا احق
بقوله كان في اذنيه وقرا والموضع الذي ذكر فيه الاصرار على
ترك الاستماع اغنى عن ذكر كان في اذنيه وقرا **الآية الثالثة**
منها قوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة
الى قوله وفضلناهم على العالمين وآتيناهم بينات من الامر
فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم الآية وفي سورة
يونس عليه السلام ولقد بوانا بني اسرائيل الى قوله فما اختلفوا حتى
جاءهم العلم الآية فلم اختلف لفظ الآيتين كما ترى والجواب ان
يقال ان في سورة الجاثية لم يذكر فيها من قصة بني اسرائيل غير (ان سورة الجاثية لم يذكر فيها ٥)
هاتين الآيتين والتي في سورة يونس انما هي بعد سبع عشرة اية
قصرن على ذكر موسى عليه السلام وما دار بينه وبين فرعون من حيث
قال ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون الى الآية التي ذكر فيها
غرق فرعون المختومة بقوله فاليوم ننجيك ببدنك وكانت هذه السبع
عشرة آية قد اختص فيها جميع ما بسط في الآية الكثيرة من سورة طه (قد اختصر ٥)
وسورة الشعراء فكان الموضع موضع اختصار فاختصر قوله ولقد بوانا

بني اسرائيل مبوأ صدق عما شرح في الآيتين اللتين في سورة
الجاثية فما ودعت آية واحدة من سورة يونس عليه السلام ما اودع
آيتين من سورة الجاثية بقوله ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق
انما هو منزل اختيار ورفعة وجلالة وتفصيلا وكرامة ولامنزلة
في الدنيا اعلا مما يجمع النبوة والكتاب والحكومة بين الناس
لفضل العلم فقوله مبوأ صدق يشتمل على كل ذلك وقوله
ورزقناهم من الطيبات في الآيتين سواء وقوله فما اختلفوا
من تمام الآية من سورة يونس وهي في آية مفردة من سورة الجاثية
اولها وآتيناهم بينات من الامر يعني امر الدين فما اختلفوا
الا من بعد ما جاءهم العلم فضمنت اربعة الفاظ منها وهي
الامر بعد ما تضمنه لفظ واحد في الآية في سورة يونس وهي
حتى وذلك ان حتى للنهاية اي لم يختلفوا وكانوا متفقين
الى ان جاءهم العلم وهو كتاب الله تعالى فحتى لمنتهى الاتفاق
وقد دخلت على جاءهم العلم فمجيء العلم منتهى ما تقدم ومبتدأ
الاختلاف الذي لم يكن الا بعد وجوده فاحتملت الاتيان
من سورة واحدة في قصة واحدة من بعد بسط الالفاظ
وشرح المعاني ما اختير اختصاره حيث شغلت بتلك القصة
ايات كثيرة وهي مع كثرتها مبنية على الايجاز فكان من
البسط قوله الا من بعد ما يدل قوله حتى وقوله بغيا بينهم
بيان ما دعاهم الى الاختلاف وهي البغي والحسد وعداوة
بعضهم لبعض وقوله ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة في
المكانين واحد **سورة الاحقاف** قد تقدم ذكر ما فيها
في غيرها **سورة محمد صلى الله عليه وسلم** ليس فيها شيء من
ذلك **سورة الفتح الآية الاولى** منها قوله تعالى هو الذي
انزل السكينة الى قوله وكان الله عليما حكيما وبعده وكان

منزل اختيار رفعة صح

تضمنت صح

من الآية صح

ما فيها قد تقدم ذكره في غيرها

سورة الاحقاف قد تقدم ا‍‍ ... سورة محمد عليه السلام ليس فيها شيء من ذلك ما يتعلق بسورة الفتح

وكان الله عزيزا حكيما فلم اختلفا والجواب ان يقال ان
ان قوله انا فتحنا لك قد فسر على وجهين احدهما انها
نزلت عليه مرجعه من عام الحديبية مبشرة بما يكون من
الفتح في قابل ومعناه انا قضينا بفتح مكة عن محاربة منك لاهلها
ومغالبتهم على دخولها ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
ويتم نعمته عليك بان يملك بعده جميع ارض العرب وقد علم الله ما
يكون قبل كونه وقرن الحكمة بصنعه وهو مبشر لكم بما لم يعجله في وقته
بما اقتضت الحكمة من تاخيره فهذا معنى قوله وكان الله عليما
حكيما الوجه الآخر ان يكون قد نزلت لما فتح الله تعالى له مكة وقد
كان وعد الله قد سبق بها وبغيرها من البلدان فلما فتحت مكة ازداد
المؤمنون بصيرة الى بصيرتهم لما صدق الله من وعدهم فوثقوا
اتم ثقة باعتلاء امرهم وقوله وكان الله عليما بما يكون مما اخبركم به
وسائر المعلومات حكيما في افعاله المخصوصة بالاوقات فيقدم
ويؤخر على مقتضى الحكمة لا على مقتضى ارادة الخليقة واما قوله
ولله جنود السموات والارض اي يملك من فيهما من الملائكة والانس
والجن فاذا اراد ان يسلطهم على كفار عباده لينتقم منهم فعل
وقيل لله اي هم عبيده واما قوله بعد وكان الله عزيزا حكيما فانما
جاء بعد قوله ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين و
المشركات فذكر قدرته على عقابهم وقهره لهم بعذابهم فلما اعزهم
بان اذلهم واباح للمؤمنين قتلهم وغنمهم اموالهم كان هذا المكان
مقتضيا ان يتصف الله تعالى بالقهر والعزة والحكمة فيما يظهر
من القدرة فصار كل من خاتمتي الآيتين في موضعه وهذا كما
قال في هذه السورة في اهل البيعة تحت الشجرة واثابهم فتحا
قريبا ومغانم كثيرة ياخذونها وكان الله عزيزا حكيما فاتصف
بالعزة والحكمة لما كان موضع القهر والمغلبة **الآية الثانية** منها

والوجه الثاني صح

اراد تسليطهم صح

في اهل البيعة صح

قوله تعالى قل فمن يملك لكم من الله شيئاً ان اراد بكم ضرّاً او
اراد بكم نفعاً وفى سورة المائدة قل فمن يملك من الله شيئاً
ان اراد ان يهلك المسيح الآية فلم زاد لكم فى الاولى والجواب
ان يقال انّ هذه الآية فى قوم تخلّفوا عن رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم من غير عذرٍ وتاخّروا عن الجهاد معه والغزو وقالوا شغلتنا
اموالنا واهلونا ثمّ سألوه عليه السلام ان يستغفر لهم يكتمون
بذلك نفاقهم ويظهرون وفاقهم وانّهم محتاجون الى استغفاره
لهم وقصدهم استمالته وان لا تضرّهم عداوته ثمّ قال فمن يملك (اى الاستغفار لهم صح)
لكم من الله شيئاً اى من يملك لكم نفعاً ان اراد بكم ضرّاً ومن
يملك لكم ضرّاً ان اراد بكم نفعاً ومعناه انّه ان اراد انزال العذاب
بكم لم يكن لكم من يدفعه عنكم كما انّه ان اراد الانعام عليكم لم
يضرّكم اساءة المسئ اليكم فلمّا كان فى قوم مخصوصين احتجّ الى
قوله لكم للتبيين فامّا الآية فى سورة المائدة فانّها لم تخرج على
ان تكون مخصوصة بفريق دون فريق بل عمّ بها اى لا يملك
احد دون الله شيئا فيما يريده من خير وشرّ ونفع وضرّ فى
عباده ويدلّ عليه قوله ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم
وامّه ومن فى الارض جميعاً فلمّا سيقت الآية الى العموم
لم يحتج الى لكم التى للخصوص **الآية الثالثة** منها قوله تعالى
ان اراد بكم ضرّاً او اراد بكم نفعاً بل كان الله بما تعملون خبيرا
وقال بعده وهو الذى كفّ ايديهم عنكم الى قوله وكان الله
بما تعملون بصيراً فلم اختلفا والجواب ان يقال انّ الاولى فى
ذكر ما اسرّه المنافقون من نفاقهم وانّهم اضمروا خلاف
ما اظهروا وطلبوا الاستغفار لهم ولا ارادة فيه منهم فكانّه
قال كان الله عليماً بخبر باطنكم والآية الثانية بعد قوله
وهو الذى كفّ ايديهم عنكم اى بما قذف فى قلوبهم من الرعب

(حذفت اى)

الرعب وكفّ ايديكم عنهم بان امركم ان لا تحاربوهم ففعل كلّ
ما اراده الله منهم والله ابصر فعلكم وهذا ظاهر يوصف بانّ
الله بصير فلذلك خصّت الاولى بخبير والثانية ببصير **سورة**
الحجرات ليس فيها شئ من ذلك **سورة ق الآية الاولى**
منها قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك الآية وقال قرينه
وقال بعده قال قرينه فلم حذف الواو من قال فى الآية
الاخيرة والجواب ان يقال انّ القرين الاوّل فيه وجهان
احدهما ان يراد به الملك الشهيد عليه وهو المشاهد لما
يعمله الانسان فيكتبه عليه فيقول له يوم القيمة هذا ما لدىّ
عتيد اى معدّ محفوظ عليك والوجه الآخر ان يقول قرينه
من الشياطين كان فى الدنيا هذا ما عندى من العذاب الحاضر
المعدّ وعلى الوجهين هو خطاب للانسان من قرينه
وامّا الآية الثانية فانّه منفصلة لانّ القول هناك ليس
للانسان ولا ما بعده خطاباً له فلمّا لم يكن القائل ولا المقول
له انقطع واستونف الا ترى انّه للقرين وانّه يخاطب الله (فانّه يخاطب صح)
تعالى بقوله ربّنا ما اطغيته فلمّا لم يكن القائل المخاطب ولا
المقول له المخاطب صار كانّه مستانف كالآيات التى اجريت
هذا المجرى بعده وهى قال لا تختصموا لدىّ وكقوله ما يبدّل
القول لدىّ وكقوله وما انا بظلّام للعبيد فلم يكن فى
واحدة منها واو عاطفة **الآية الثانية** منها قوله تعالى (قوله وكقوله الى وما انا بظلّام للعبيد لم يوجد فى النسخة الصحيحة)
وسبّح بحمد ربّك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وفى
سورة طه وسبّح بحمد ربّك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
فلم اختلف ذلك والجواب قريب وهو انّ فواصل اكثر
الآيات فى سورة طه وآخرها الف فعدل الى غروبها
فهو الاصل لانّ الطلوع مضاف الى الشمس وحقّ الغروب

(وهذا ظاهر فلذلك خصّت الاولى بخبير والثانية ببصير صح)

(سورة الحجرات ليس فيها شئ من ذلك ما يتعلّق بسورة ق)

ما يتعلق بسورة والذاريات

واما سورة ق الخ

ان يكون مضافاً الى ضميرها وضميرها ها بعدها الف فاما
فى سورة ق فان فواصلها مردفة بواو ويآء كالسجود
والخلود والقعيد والعتيد والمريج والغروب متى ذكر علم
انه اريد بغروبها فكان ذلك اشبه بالفواصل التى
تقدمتها فى المكانين فلذلك اختلفا سورة والذاريات
الآية الاولى منها قوله تعالى ان المتقين فى جنات وعيون
آخذين ما آتيهم ربهم الى قوله مثل ما انكم تنطقون وفى سورة
الطور ان المتقين فى جنات ونعيم فاكهين الآية فلم اختلفا
والجواب ان يقال انه تعالى اخبر عنهم فى الذاريات انهم صاروا
الى الجنة باعمال عدها ودعا العباد اليها ليفعلوا فعلهم لها
فقال ان المتقين فى جنات والجنات ما ذكرها فى سورة الرحمن
حيث قال ولمن خاف مقام ربه جنتان وبعده ومن دونهما
جنتان ثم قال وعيون لانه كان المعنى فى الجنات البساتين
التى لها ظلال والظل والمآء مطلوبان للعرب ولكل ما ذرأ
الله من النسيم قرن الى الجنان العيون كما قال ان المتقين
فى ظلال وعيون وجعل ذلك بازاء ما يعذب به اهل النار
حيث يقول يومهم على النار يفتنون ذوقوا فتنتكم اى يحرقون
ليزال عنهم الخبث وكلهم خبث لا يخلص منهم ما يستغنى عن الاحراق
ثم قال آخذين ما آتيهم ربهم اى متقبلين عطية ربهم لانهم
احسنوا فى هذه الدنيا فى فعلهم فاقتدوا بهم لتكونوا مثلهم
واقلوا الهجوع بالليل لتنالوا مثل نيلهم واستغفروا لتفوزوا
كما فازوا باستغفارهم واخرجوا فضلات اموالكم لمن يسئل
من الفقراء ومن يحرم نفسه بترك السؤال كما اخرجوها
فغنموا بها واعتبروا بالآيات التى نصبها الله فى الارض كالجبال
الراسيات والعيون الجاريات وما يطلع منها من تام وغير

ما ذكرها

مطلوبان للعرب فلذلك قرن الى الجنات العيون

تام وغير تام من الجواهر فى المعادن فانهم اعتبروا به ووصلوا الى
ما وصلوا وهذه الآية تدل على ان وصف اهل الجنة فى هذه السورة
بالاعمال التى قدموها متضمن امر المكلفين بمثل ما جعل خبراً عنهم انهم
فعلوه لا من طريق قوله وفى اموالهم حق للسائل والمحروم غير
طريق قوله وفى الارض لآيات للموقنين اذا لم يحمل على ما ذكرنا
فلما كان القصد فى هذه السورة الحث على افعال اهل الجنة
بالآيات المتصلة بوصفهم المخصصة لخطاب من يدعى الى مثل فعلهم
استمر الكلام على هذا النظم الى ان انتهى الى ذكر الانبيآء عليهم
السلام واممها الكافرة وما انزله من العذاب باهتراقة منهم
واما الآية التى فى سورة والطور فانه تعالى وصف نعيمهم فى الجنة
واصناف ما حصلوا فيه من اللذة فقال فاكهين بما آتيهم ربهم
ووقيهم ربهم عذاب الجحيم الى قوله انه هو البر الرحيم لانه اذا
ذكرت الافعال التى يستوجب الجنة بها ذكر من الجزاء فيها ما ينتهى
اليه اللذة وتقترحه الشهوة وهو ما فضله الله تعالى فى سورة
والطور ثم ختم الآيات بقوله فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا
مجنون فاختلاف الآيات فى السورتين لما ذكرنا الآية الثانية منها
قوله تعالى ففروا الى الله انى لكم منه نذير مبين ولا تجعلوا مع الله
الهاً آخر انى لكم منه نذير مبين فلم كرر ختم الآية والجواب ان يقال
ان قوله ولا تجعلوا مع الله الهاً آخر انى لكم منه نذير مبين قبلها
ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون معناه خلقنا من الحيوان
ذكراً وانثى ومن غيرهما الشئ وما يزاوجه ويماثله او يضاده
فيقابله لتذكروا ان خالقكم بعيد عن شبههكم وانه وحده لا نظير له
يشاكله ولا ضد له يناصبه ويقابله لان الخالق بخلاف خلقه لا يجوز
ما ذكرنا فى نعته ففروا عما حذركم من معصيته الى ما حثكم عليه من
طاعته فانى انذركم ما توعدكم به من عقوبته وهذا تحذير من المعاصى

من جواهر المعادن

فتضمن

على مثل هذا

تستوجب لها الجنة ذكر من الجزاء فيها

فضله

انّ قوله قبل هاتين الآيتين ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون معناه

ومن غيرها ما يزاوجه

ما يتعلق بسورة الطور

كلها و بعث على الطاعات جميعها ثم خصّ ما هو اعظم فقال و لا
تجعلوا مع الله الهاً آخراً اى لا تتخذوا الاصنام آلهة تعبدونها
مع عبادة الله تعالى فانّى احذّركم ان تجعلوا له مثلاً فالنذارة
الاولى متعلّقة بترك الطاعات الى المعصية و الثانية متعلّقة
بالشرك الذى هو اعظم المعاصى و اذا كانت متعلّقة بغير ما
تعلّقت به الاولى لم يكن ذلك تكراراً **سورة و الطور الآية**
الاولى منها قوله تعالى ام تسئلهم اجراً فهم من مغرم مثقلون
ام عندهم الغيب فهم يكتبون ام يريدون كيداً فالذين كفروا
هم المكيدون و فى سورة القلم ام تسئلهم اجراً الى قوله يكتبون
فاصبر لحكم ربّك فلم انقطع يكتبون الى قوله ام يريدون كيداً
فى الاولى و فى الثانية الى قوله فاصبر لحكم ربّك و الجواب
ان يقال انّ عبدة الاوثان من قريش مع ادّعائهم بانّهم
اهل الحجى و اولوا النهى الزموا فى سورة و الطور الزامات
يستنكرونها و لا يقولون بها اذا صرفوا عقولهم عنها و هى
خمسة عشر الزاماً اوّلها ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون
بعد قوله فذكر فما انت بنعمة ربّك بكاهن و لا مجنون و القوم
عرفوا الشعر و طريقه و هذا الكلام و اسلوبه و علموا انّه ليس
بشعر و انّ النبىّ صلّى الله عليه و سلّم ليس بشاعر و الثانى ام تأمرهم
احلامهم بهذا اى ام تدعوهم عقولهم الى عبادة من هو دونهم
لانهم احياء و تلك اموات و هم يعقلون و تلك لا تعقل و هم
يفعلون و تلك لا تفعل فهذا على سبيل الانكار و ما بعده على سبيل
الايجاب و هو ام هم قوم طاغون اى طالبون باعتلاء الباطل
و الظلم و هذا ثالث و الرابع ام يقولون تقوّله بل لا يؤمنون
اى اختلق القرآن فان كان عندهم كما زعموا فليأتوا بمثله
و هو الذى عجزوا عنه فلزمتهم الحجّة فيه و الخامس ام خلقوا

اذ صرفوا

اى طالبون اعتلاء بالباطل

ام خلقوا من غير شئ اى ام خلقوا من غير خالق و لا يقولون
ام هم الخالقون فلا امر عليهم و لا نهى و هذا ايضاً سادس
و لا يقولونه ام خلقوا السموات و الارض بل لا يوقنون
و هذا ايضاً سابع لا يدّعونه و هو انّه خلق السموات و الارض
ليس لهما خالق قديم لا يشبه المخلوقين و هم خلقوهما بل لا
يسلكون طريق الفكر فى ذلك فيؤدّى الى برد اليقين و الثامن
ام عندهم خزائن ربّك اى ام يملكون ما يخلقه الله لعباده
من الارزاق و ما فى علمه ان ينعم به عليهم فاذا علموا من انفسهم
عجزهم عنه وجب ان يعلموا انّ الله هو المالك لجميع ذلك
فيفردوه بالعبادة و التاسع ام هم المسيطرون اى المتسلّطون
على الناس و المقوّمون لهم و ليس لهم ذلك و العاشر ام لهم سلّم
يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسلطان مبين اى الهم ما يتسبّبون
به الى السماء و سماع كلام الملائكة و ما يتذاكرونه ما اخبار ما يحدثه
الله فى الارض فيعلمون بذلك انّهم على الحقّ و من يدعوهم الى
الدين على الباطل فان كان كذلك فليأت مستمعهم بحجّة قاهرة
و هى اخبار عن غيوب تصحّ و ليس لهم ذلك و الحادى عشر و تعجيب
الخلق ممّا ادّعوه من انّ الملائكة بنات الله فقال يرزقكم البنين و
يجعل لنفسه البنات و صاحب البنين اعلى كلمة من صاحب البنات
و الثانى عشر ام تسئلهم اجراً فهم من مغرم مثقلون اى ام ثقل
عليهم تصديقك لانك الزمتهم ما لا يغرمونه لك اجراً على هدايتهم
له و لا عذر لهم فى ذلك لانك لم يفعله و الثالث عشر ام عندهم الغيب
فهم يكتبون اى ام يدعون علم الغيب و ما يكون فى مستقبل الدهر
فتصوّر لهم انّ امرك لا يثبت و انّه يضمحلّ عن قريب خلاف ما
وعد الله تعالى فى قوله هو الذى ارسل رسوله بالهدى و دين
الحقّ ليظهره على الدين كلّه و قيل ام يعلمون الغيب بوحى من السماء

لا يقولونه

لا يشبه الخلق

فيؤديهم

باهرة

و الحادى عشر تعجيب الخلق

مضمحل

فيكتبونه ويلقونه الى الناس كما يفعله الانبياء عليهم السلام
والرابع عشر ام يريدون كيدًا فالذين كفروا هم المكيدون اى ام
يريدون بالممانعة والمدافعة وترك الانقياد لكلمة بعثة احتيالاً
عليك لابادة اصحابك وقتلك وتدبير ذلك سرًا منك والكفار هم
الذين ينقلب عليهم ما يديرونه على المؤمنين فيكونون هم المقهورين
الملعونين والهالكين المقتولين فانقطعت الآية الخامسة عشر
من الاحتجاجات الى المغالبات بالمماكرات لاستيعاب السبر ما في
الباب وهى ام لهم اله غير الله اى خالق تحق عبادته غير الله
الذى خلق السموات والارض وذلك يجب ان يكون على صفة الله
من القدرة والعلم والانعام مما يحق به العبادة سبحان الله
عن ذلك واما الآية التى فى سورة القلم فانها الخامسة من
الزامات الكفار الذين دلت افعالهم على ان المسلمين عندهم
كالمجرمين فانكر الله تعالى ذلك وقال افنجعل المسلمين كالمجرمين
ثم احتج لبطلان دعواهم ام لكم كتاب فيه تدرسون اى ام
انزل عليكم كتاب تعتمدونه وتتركون له ما دونه ولا تلتفتون
معه الى ما يخالفه وقد قامت الحجة به عليكم فتهتكم به بدعوكم
وفيه ان لكم فى الدنيا والآخرة اختياركم وقد علمتم ان هذا
ليس لكم والثانى ام لكم ايمان علينا بالغة اى يحجوننا بايمان
بالله خلقناها لكم باننا لا نتخ لكم فيما تحكمون من اتخاذ الآلهة
واقامة العبادة لغير الجهة فتلزموننا تصديق ايماننا لكم و
هل اقمنا كفيلاً تدلون عليه بضمان ذلك منكم والثالث ام
تنسبون صحة ما تلزمونه الى الآلهة التى جعلتموها شركاء الله
وهم يتبرؤن منكم اذا جمعكم واياهم يوم القيمة يوم يكشف
عن ساق ويشتد الامر ويستدعى منكم السجود الذى
ترتفع فيه استاهكم الى رؤسكم وهو ما انفتم منه فى دنياكم

المغلوبين
فانقطعت الآية من الاحتجاجات
الى المغالبات بالمماكرات لاستيعاب
الكثر ما فى الباب وختمت هذه بخامس
عشر وهى ام لهم اله غير الله سبحة

عما يقولون

وذاك

يوم القيمة يكشف عن ساق

شركاء

دنياكم فتبكتون وتقرعون بذلك انفسكم فلا تقدرون
عليه فتحسرون وتعرفون انكم تركتموه حيث كان ينفعكم
حتى فاتكم ثم الرابع والخامس مانع دنيا لغرامة تثقل عليكم
باجرى النبى المبعوث اليكم ام نزول كتاب عليكم بان الحق فيما
لديكم فكل ذلك لا حجة فيه لكم فلما بان من هذه الاوجه ان الحق
ليس كالمبطل وان المسلم ليس كالمجرم دعا الله نبيه عليه السلام
الى لزوم الصبر وتوقع نزول النصر وترك العجلة فى الامر
ومباينة صاحب الخرق فى التضجر بالكفار فانقطعت الآى
الى ذكره ووصف جمل امره بعد شرح كثير من حاله فى السورة
المتضمنة له **سورة والنجم فيها آية واحده** وهى قوله تعالى
تلك اذا قسمة ضيزى ان هى الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى
الانفس وبعده ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى
من الحق شيئاً فلم اختلفا والجواب ان يقال انه لما قال
قبل الاولى افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى
الكم الذكر وله الانثى ثم قال ان هى الا اسماء سميتموها
اى سميتم هذه الاصنام آلهة والملائكة بنات الله تسمية
باطلة ولا حجة لكم بها فلم يحصل لكم الا الفاظها فاما المعانى فانكم
تتبعون فيها الظن وهوى النفس وما فى الطبع من حب الالف
وقد اتاكم من ربكم ما يثنيكم عنه الى الرشاد ومن جاءه من
الله الهدى فتركه لاتباع الهوى فقد ضل وهوى فلما كان
الذى يجذبهم الى مقالتهم شيئين ظن وهوى ذكرا معاً
ليبين صارفهم عن الحق ثم قال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة
ليسمون الملائكة تسمية الانثى وما لهم به من علم ان يتبعون
الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئاً فاعرض فخص

ثم الرابع والخامس ام ما نعكم عن
التصديق غرامة تثقل

صاحب الحوت
من جملة حاله

ما يتعلق بسورة والنجم

ما يثنيكم

بالكفار

الذين يقولون الملائكة بنات الله بالذكر توكيدًا لالزامهم
الحجّة عليهم وانهم يتّبعون الظنّ فى مقالتهم والظنّ لايقوم
مقام العلم ولايغنى غناء والمراد بالحق ههنا هو العلم فوصف
ان الذى يعتمد و نه لايجوز ان يعتمد لانّه ظنّ وباز آء علم
يبطله وهدى من الله يدفعه ويصرف عنه الى الحق الذى لامهرب
منه ولم يقبله بعد وضوح الحجّة له فاعرض وهو قوله فاعرض
عمّن تولّى عن ذكرنا ففى هذه الآية ذكر صارفهم عن الحق وداعيهم
الى الباطل فبيّن ما هو وفى الثانى طعن على هذا الصارف
والداعى الى الباطل واثبات الشئ اول فى العقد ووصفه
بانّه صحيح او سقيم ثان فى الرتبة فلذلك اختصّت الاولى بما خصّت
به والثانية بما تبعها **سورة القمر فيها آية واحدة** وهى
قوله تعالى ولقد يسّرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر كذّبت عادٌ
فكيف كان عذابى ونذر الى قوله كانّهم اعجاز نخل منقعر فكيف
كان عذابى ونذر ولقد يسّرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر
فلم كرّر قوله فكيف كان عذابى ونذر فى اوّل قصّة عاد وآخرها
اجاب بعض اهل النظر بانّ الاوّل ليس هو تخويفًا لعادٍ
وانّ الثانى لها فلا يكون تكريرًا اذ جعل كلّ واحد من الخبرين
خبرا عن غير ما اخبر به عن الآخر وهذا الذى ذهب اليه لاوجه
له لانّه قال تعالى كذبت عاد فكيف كان عذابى ونذر انّا
ارسلنا عليهم ريحًا صرصرًا فلا يصحّ ان تدخل الفاء فى قوله فكيف
عقيب اخباره عن عاد بانّها كذبت ثم تصرف عن ان تتعلّق به
تعلّق الجزاء بالشرط هذا ولم يتقدّم فى السورة سوى قصّة نوح
عليه السّلام وقومه وقد عقّبت بقوله ولقد تركناها آيةً فهل
من مدّكر فكيف كان عذابى ونذر ولقد يسّرنا القرآن
فهل من مدّكر وهذا الذى ذهب اليه من ذكرنا قوله لايصحّ

فى مقالهم ح
ولايغنى غناء ح
يدفعه ح
ففى الآية الاولى ح
ما يتعلّق بسورة القمر

لايصحّ الّا ان يراد كذبت عاد فلم يعتبر كيف كان عذابى ونذر
لمن كذب قبلهم من قوم نوح ويكون ذهابًا عن الظاهر الى اضمار
لا دلالة عليه والجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان يقال
انّ عادًا اختصّت بما نزل فيها من كتاب الله تعالى بذكر عذابين
لها قال تعالى لنذيقهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا ولعذاب
الآخرة اخزى وهم لاينصرون فيكون الاول لعذاب الدنيا والثانى
لعذاب الآخرة ويكون قوله فى الثانى فكيف كان يحتمل وجهين
احدهما ان يجرى مجرى ونادى اصحاب الاعراف انّ ما حق
من عند الله هو كالكائن الواقع لصحّته فيخبر عن مستقبله كالاخبار
عن ماضيه لاستوائهما فى زوال المرية عن وجوده والثانى
ان يكون المعنى فكيف كان ما قدم اليها من الوعيد الذى صحّ شطره
وهو وعيد الدنيا وذلّ على وقوع ما فى الاخرى كما صحّ فى الاولى
والجواب الثانى ان يكون المعنى فى الاوّل فكيف وعيد عذابى
ونذرى لما حذرناهم قبل ان اوقعنا بهم ويكون الثانى بعد ارسال
الريح عليهم فى ايقاع العذاب بهم والمعنى فكيف كان عذابى محقّقًا
ونذرى مصدّقًا فيسلم من التكرار **سورة الرّحمن الآية
الاولى** منها قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان الّا
تطغوا فى الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولاتخسروا الميزان
الآية لم عاد ذكر الميزان ثلث مرات فى اواخر هذه الآى اجاب
بعض اهل النظر فقال اعيد ذكر الميزان ثلث مرات لانّ هذه الآيات
لم تنزل معًا فى وقت واحدٍ ولو نزلت معًا لاضمر ذكر الميزان ولكن
لمّا نزلت متفرقة لم يجز الّا اظهار ذكر الميزان لانّه لم يجز فى كلّ وقت
انزلت فيه احدى هذه الآيات وهذا ان تأتى فى الميزان الثالث
فانّه لايتأتّى فيما قبله لانّ الثانى يفسّر الاوّل اذا كانت ان بمعنى
اى او علّة اذا كانت ان مقدّرة معها اللام اى لان لاتطغوا

فى ان ما الحق من وعيد الله ح
عن مستقبله الاخبار ح
فكيف كان وعيد عذابى ونذرى
ولما حذرناهم الخ ح
بعد ارسال الرياح وايقاع العذاب
بهم ح
ما يتعلّق بسورة الرحمن
لانّه لم يجز له ذكر فى كل وقت الخ ح

فكلّ ذلك لا يجوز مع انقطاع الثاني عن الاوّل ولا الاوّل عن
الثاني وقد اجيب عن ذلك بجواب آخر وهو ان يكون اعيد
ذكر الميزان ليكون كلّ آية مستقلة بنفسها غير مفتقرة الى غيرها
اذ الاضمار تضمّن الثاني الاوّل فلا يقوم الثاني بنفسه ولا
الثالث لو اضمر فيهما ذكر ما في الاوّل والجواب الذى يعتمد عليه
هو ان يجعل لكلّ واحد معنى غير معنى الآخر يريد والسماء رفعها
ووضع الميزان اى وضع البنية المعدّلة وهى بنية الانسان
التى خلقت من امشاج ومن تاليفات مختلفات على اعتدال
من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ومعنى رفع السماء
ووضع بنية الاعتدال ما ذكره فى قوله اولم ير الذين كفروا
انّ السموات والارض كانتا رتقاً ففتقناهما اى رفعنا السماء عن
الارض وخلقنا الهواء بينهما ولم يكن للحىّ الذى اراد خلقه بدّ من
هواء يخترقه الروح وينساب فيه الريح فخلق عزّ وجلّ آدم ابا البشر
عليه السلام من طين وفيه مسارب فحصل فيه الطين الارضى والماء
الذى قال الله تعالى وجعلنا من الماء كلّ شئ حىّ والهواء الذى
يجتذبه الانفاس اليه من خارج ما برد ويخرج منه من باطن ما
حمى والنار التى اذا فقدها الحىّ خمد وبطل فلمّا دبّر الله خلقه على
اعتدال من هذه الاصول كان هذا الذى جمع ما ذكرنا مركّباً من
الاشياء التى وصفنا لكلّ معتدل عنده قبول وله عن كلّ
خارج عن حدّ الاعتدال نفار ونبوّ حتى ان رأى مربعاً مستوى
التربيع وآخر مختلفاً خارجاً عن الاعتدال فى الابنية وغيرها لقبل
الاوّل عن الثانى وكما فى الطبع قبول البيت من الشعر اذا
اعتدلت اجزاؤه واتّزنت افعاله التى وضع عليها وردّه
للمنكسر الذى فقد التعديل وهذا ممّا يضطرّ الانسان الى عمله عملاً
يضطرّ فى الاوّل الى كراهة المعوجات وقبول المستويات فقال تعالى

لقبل الاول وبناءه عن الثانى صح

واتّسقت صح

وضعه صح

الى عمله كما يضطر فى الاول الى صح

فقال تعالى رفع السماء وركّب بنية الانسان المعدّلة وكان معنى
ذلك ان لا تجاوز وافى حكم المعاملة حدّ المعادلة والميزان الثانى
الاحكام التى حكم فيها على الاعتدال وقرّن فى الطباع كراهة
ما خرج منها على اعتداء كقتل نفس بين بنفس والجانية احدهما
او قطع اذنين باذن وانفين بانف وفقاء عينين بعين
واخذ اموال بمال ودوابّ بدابّة وغير ذلك من مجاوزة
الحدّ فى القصاص والارش ممّا ثبت به حكم الطبع قبل حكم السمع
وكان المعنى عدل خلقة الانسان ليتوخّى المعدلة فى الاحكام
فالميزان الاوّل بنية الاعتدال وهى بنية الانسان على الوصف
الذى ذكرنا والميزان الثانى الحكم بالعدل والثالث آلة
التعديل وهى التى يقع بها الاخذ والاعطاء فيبين بها مقادير
الحقوق ليقتصر كلّ ذى حق على قدر ما يجب له منها فلا يأخذ اكثر
ممّا له ولا يعطى اقلّ ممّا يجب عليه وهو القسط الذى امر الله تعالى
به المتبايعين لا رجحان ولا نقصان واذا كان كذلك لم يكن فى
اعادة لفظ الميزان تكرار اذا كان الاوّل بمعنى غير معنى الثانى
والثانى بمعنى غير معنى الثالث كما يخرج القوافى عن الابطاء
اذا اتفقت الفاظها واختلفت معانيها **الآية الثانية** منها
قوله تعالى فبأىّ آلاء ربّكما تكذّبان وتكريره احدى وثلثين
مرّة فلم ذلك والجواب ان يقال انّ الله تعالى نبّه على ما خلق
من نعم الدنيا المختلفة فى سبع منها وافرد سبعاً للترهيب و
الانذار والتخويف بالنار وفصل بين السبع الاوّل والسبع
الآخر بواحدة تلت آية سوّى فيها بين الناس كلّهم فيما كتب
من الفناء عليهم حيث يقول كلّ من عليها فان اى من على الارض
وهذه الفاصلة للتسوية بين الملائكة وبين الانس والجنّ فى
الافتقار الى الله عزّ وجلّ والى المسئلة والاشفاق من خشيته

وقرر صح

كقتل نفسين بنفس صح

أحد صح

وهي قوله يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن
وانما كانت الاول سبعاً لان امهات النعم التي خلقها الله تعالى
سبعاً سبعاً كالسموات والارضين ومعظم الكواكب وكانت
الثانية سبعاً لانها على قسمة ابواب جهنم لما كانت في ذكرها وبعد
هذه السبعة ثمانية في وصف الجنان واهلها على قسمة ابوابها
وثمانية اخرى بعدها للجنتين اللتين دون الجنتين الاولين
لانه قال في مفتتح الثمانية المتقدمة ولمن خاف مقام ربه جنتان
فلما استكملت هذه الآيات ثماني مرات قال ومن دونهما جنتان
فمضت ثمانية في وصف الجنان واهلها للثمانية المتقدمة تالية — واهلها تالية للثمانية المتقدمة صح
فكل الجميع احدى وثلثين مرة وان قال قائل فقد سوى بين الجنة
والنار في الاعتداد بالانعام على الثقلين بوصفهما وانما النعمة
في احديهما دون الاخرى والجواب ان يقال ان الله تعالى
منعم على عباده نعمتين نعمة الدنيا ونعمة الدين واعظمهما في
الاخرى واجتهاد الانسان رهبة مما يولمه اكثر من اجتهاده
رغبة فيما ينعمه فالترهيب زجر عن المعاصي وبعث على الطاعات
وهو سبب النفع الدائم فاية نعمة اكبر اذاً من التخويف بالضرر
المؤدي الى اشرف النعم فكما جاز عند ذكر ما انعم به علينا في
الدنيا وعند ذكر ما اعده للمطيعين في الاخرى ان يقول
فبأي آلاء ربكما تكذبان جاز ان يقول عند ذكر ما خوفنا به
مما يصرفنا عن معصيته الى طاعته التي تكسبنا نعيم جنته
لان هذه اسوق الى تلك الكرامة من وصف ما اعد فيها
من النعمة فان قيل ان السبع الاول قد عرف من ست
منها نعمة الله علينا في البر والبحر والسابعة هي كل من عليها
فانٍ واية نعمة في ذلك حتى تعد من نعم الدنيا والجواب
ان يقال ان فيه التسوية بين الصغير والكبير والامير والمأمور

والمأمور والمالك والمملوك والمظلوم في الفناء المؤدي
الى دار البقاء ومجازاة المحسن والمسيء بحقه من الجزاء فالمظلوم
يأخذ حقه والظالم يفزع فيترك الظلم له وسبب الفناء يعلم
الانسان باضطرار ولا نعمة اذا اكبر من هذه فان قيل ذكر بعد قوله — باضطرار فلا نعمة صح
ولمن خاف مقام ربه جنتان ثماني مرات قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان
الى ان انتهى الى قوله ومن دونهما جنتان وجاءت بعده ثماني
مرات قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان بعد الجنتين الاولين وفي
اثناء الثمانية الاخرى من معاني الجنتين ما في اثناء الثمانية الاول
فما الجنتان الاوليان وما الجنتان الاخريان حتى يبعث على طلب
هاتين كما بعث على طلب تينك فيجاب عن ذلك باجوبة اولها ان يقال
ان التثنية ههنا في الجنتين لاتصال الجنان اي كلما كان الولي
في جنة وصلت باخرى لا تنقطع غرائب الجنان عنه ابداً كما كان
حنانيك دعاء وطلبا لرحمة متصلة برحمة فلا تنقطع اذا كان كذلك
وقولهم لبيك وسعديك وسائر ما جاء مثنى يراد به هذا المعنى
فان قيل فما معنى الجنتين الاخريين وفي الاولين كفاية اذا
قصد المعنى الذي ذكرت قلنا المراد بالجنتين الاولين جنتان
خارج قصره فالمعنى كلما كان في جنة وصلت بثانية غريبة مستطرفة
ثم اذا كان في الثانية كانت حالها في اتصال اخرى بها كحال
الاولى وعلى ذلك يكون ابداً فكانه قال ولمن خاف مقام ربه
جنتان خارج قصره متتابعة لا تنقطع واما ومن دونهما جنتان
فان المراد بهما على ان اقرب من هاتين الجنتين جنتان داخل
قصره وهما ان الجنة منهما متصلة باخرى بعدها فلا يزال
المكرم فيهما ينتقل من واحدة الى اخرى تليها وجواب ثان
وهو ان يكون الجنان الاربع في الجهات الاربع بين يديه
وخلفه ويمينه ويساره واقربها ما كان نصب عينه وهو ما — وشماله صح

طرفة فلا يحتاج ان يلتفت له الى خلقه وجواب ثالث وهو ما
ذهب اليه الحسن من ان الجنتين الاوليين للسابقين وهم الذين
سبقوا الى اتباع الانبياء عليهم السلام ووضعوا لطاعة الله (وهو ... ش)
حرمة الآباء والابناء وجاهدوا معهم فى توطئة الاسلام وبذلوا
ارواحهم فى قتال الكفار اولئك اعظم درجة واعلى رتبة
ومن دون جنتيهم جنتان للتابعين ثم على ذلك كما قال الله
تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات (مايتعلق بسورة الواقعة)
واكبر تفصيلاً والله الموفق **سورة الواقعة ليس فيها**
الا آية واحدة وهى قوله تعالى افرايتم ما تمنون وبعده
افرايتم ما تحرثون وبعده افرايتم الماء الذى تشربون وبعده
افرايتم النار التى تورون فلم رتب هكذا والجواب ان يقال
ان الاولى هو خلق الانسان من نطفة والنعمة فى ذلك قبل النعم
فى الثلثة التى بعدها فوجب تقديمه ثم بعده ما به قوام الانسان (بعده ٦ ح)
من فائدة الحرث وهو الطعام الذى لا يستغنى عنه الجسد (وهى ٦ ح)
الحى وذلك الحب الذى يختبز فيحتاج بعد حصوله الى حصول (تجعله ٦ ح)
الماء فيعجن به ثم الى النار التى تعيده خبزاً فالترتيب على حسب
الحاجة والنعمة الثانية بعد الاولى فان قيل فقد قال فى الاول
فلولا تذكرون وقال فى الماء فلولا تشكرون فهل كان يجوز (على البعث ٦ ح)
احدهما مكان الآخر قلنا الاول تنبيه على البعث والاعادة
وهى النشاءة الثانية بالنشاءة الاولى وحمل على ان يتذكروا
الاول الذى هو الاصل ليثبت به الثانى الذى هو فرع مع
ان القادر كما كان لم يتغير واما قوله فلولا تشكرون فانه بعد
قوله لو نشاء جعلناه اجاجا اى شديد الملوحة كماء البحر فهلا (مايتعلق بسورة الحديد)
تشكرون ان جعله عذباً فكل مكان لائق بما ذكره **سورة الحديد**
الآية الاولى منها قوله تعالى سبح لله ما فى السموات والارض

والارض وفى سورة الحشر سبح لله ما فى السموات وما فى الارض
وفى سورة الصف سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وفى سورة
الجمعة يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض وفى سورة التغابن
يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض فلم اختلف ذلك والجواب
ان يقال انه لما كان هذا الكلام مسوقاً الى كلمات ثلث عقدت
فى كل واحدة منها السموات والارض فى عقدة واحدة جمع المخلوقات
فيهما تحت لفظة واحدة فكان معنى قوله سبح لله ما فى السموات
والارض سبح لله الخلق فى المكانين فلفظة ما فى هذا المكان عامة
شاملة للخلق فيهما واذا اعيدت ما فى قوله فى الارض كانت الاولى
خاصة للخلق فى السموات دون الارض والكلمات الثلث التى
عقدت السموات والارض فى كل واحدة منها فى عقدة واحدة قوله
له ملك السموات والارض وقوله بعده هو الذى خلق السموات و
الارض فى ستة ايام وقوله بعده له ملك السموات والارض والى
الله ترجع الامور فلما كان افتتاح السورة ينتهى الى هذه الآيات
تنتظم ٦ ح بعدها وهى ينتظم المكانين نظماً واحداً اختير ان يجعل الخلق فيهما
خلقاً واحداً فلا يفصل بينهما بخلقيهما والقصد جمعهما فى نظام
واحد ولم يكن هذا المعنى موجوداً فى سائر السور فكان الاصل
فيه اولى وهو اعادة ما والدليل على ذلك قوله فى آخر سورة
الحشر يسبح له ما فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم لانه قال
قبله هو الله الخالق البارئ المصور فنظم تحت هذه الصفات
مخلوقات السماء والارض وكذلك قبله الملك القدوس كذلك نظم
المخلوقين فى المكانين فيما يكون من يسبحهم ويقدسهم حملاً على الاول
الذى هو الاصل **الآية الثانية** منها قوله تعالى له ملك السموات
والارض يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وقال بعدها بآيتين
له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور فلم اعاد هذه اللفظة

في مكان قريب ووصل الاول بقوله يحيي ويميت والثاني بقوله
والى الله ترجع الامور والجواب ان يقال انّ المعني له الملك
اوّلاً وآخراً فالاوّل في الدنيا وهو وقت الاحياء والاماتة
والآخر في الاخرة حين ترجع الامور ولا يملك احد سواه
لا ملكاً ولا ملكاً وقرن بالاوّل يحيي ويميت لانهما من امارات
الملك وقرن بالآخر ما يكون في الاخرة من مرجع الخلق وجزائهم
بالثواب والعقاب اليه فجاء في كلّ مكانٍ بما اقتضاه و
شاكل معناه **الآية الثالثة** منها قوله تعالى كمثل غيثٍ اَعجَبَ
الكفّار نباته الى قوله ثم يكون حطاماً وقال فيما تقدم من
سورة الزمر ثم يجعله حطاماً فلم اختلف اللفظان والجواب
ان يقال انّ الافعال التي نسق هذا الفعل عليها في سورة الزمر هي
افعال الله لانه قال الم تر انّ الله انزل من السماء ماءً فسلكه
ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً الوانه ثم يهيج فتراه
مصفرّاً ثم جعله حطاماً فهو معطوف على قوله يخرج به زرعاً و
الذي في سورة الحديد لم يسند الفعل المتقدم فيه على الله ليسند
اليه ما بعده وانما هو كمثل غيثٍ اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه
مصفرّاً ثم يكون حطاماً فلم يصلح في كلّ مكان الّا ما جاء فيه من اختيار
الكلام **سورة المجادلة فيها آية واحدة** وهي قوله تعالى وتلك — ما يتعلق بسورة المجادلة
حدود الله وللكافرين عذاب اليم وقال انّ الذين يحادّون
الله ورسوله كُبِتوا كما كُبِتَ الذين من قبلهم الى قوله وللكافرين
عذاب مهين فلم اختلف خاتمة الآيتين والجواب ان يقال انه — اختلفت هخه
لمّا قال في الاولى ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله اي يبيّن ذلك
لتؤمنوا بالله ورسوله وبالحدود التي حدّها لعباده ثم سمّي مَن
لم يؤمن كافراً باسمه وتوعّده بالعذاب الموجع المبالغ وهو
ما يخوّف الله به عباده نعوذ بالله منه وامّا قوله عذاب مهين

مهين فلان قبله انّ الذين يحادّون الله ورسوله كبتوا فضمّن
معنى الفعلين الشرط والجزاء فجعل الكبت جزاءً من اثر حزباً غير
حزب الله ورسوله وحدّاً غير حدّيهما والكبت الاذلال وقيل الغلب
والقهر والتخييب وكلّ ذلك متقارب فلمّا اخبر الله تعالى بالكبت
عمّن حادّ الله ورسوله وجانبهما وصار في حدّ غير حدّهما وصف
العذاب الذي ينزل به الاذلال والاهانة وان كان كلّ مولم
مهيناً وكلّ مهين مولماً وممّا يشهد لذلك قوله تعالى في آخر السورة
انّ الذين يحادّون الله ورسوله اولئك في الاذلّين فهذا في الكفّار
وقد توعّد المنافقين الذين تولّوهم بمثله في هذه السورة وهو قوله
الم تر الى الذين تولّوا قوماً غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم و
يحلفون على الكذب وهم يعلمون الى قوله فلهم عذاب مهين اي انهم
لمّا اظهروا الايمان وابطنوا النفاق ووضعوا في انفسهم انّه ان
اطّلع على حالهم حلفوا للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالله انّ الامر بخلافه
فيكلهم الى ايمانهم فهم يخرجون بهذا الظاهر في الحكم عن ذلّة الكفر — بهذا الطريق هخه
ولهم عذاب يسلبهم هذا العزّ ويبدّلهم منه الهوان والذلّ **سورة
الحشر الآية الاولى** منها قوله تعالى ذلك بانّهم شاقّوا الله و
رسوله ومن يشاقّ الله فانّ الله شديد العقاب وقال قبله
في سورة الانفال ومن يشاقق الله الآية وقال قبله في سورة
النساء ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى الآية
فلم ادغم في سورة الحشر خاصّة واظهر في سورة الانفال و
النساء والجواب ان يقال انّ الاصل في ذلك اذا قويت
الحركة في القاف ان يدغم الا ترى ان من جوّز ارددْ — لغة هخه
مكان ردّ كانت لغة الاظهار متى حرّك الدال الاخيرة
في قولك للاثنين ردّا وللجمع ردّوا ولم يَرَ الّا الادغام ولم
يجوّز ارددا ارددوا ولا ارددي فقوله ومن يشاقّ الله

فقد قويت الحركة منه في القاف الاخيرة لانها لاقت كلمة قد
لزم اولها السكون وهو اللام الاولى من الله وكانت تحرك
لملاقات الساكن بعدها في مثل اعبد الله حيث لا تضعيف
يهرب من ثقله الى التخفيف برفع اللسان عن الحرفين دفعة
واحدة فقوله ومن يشاق الله لا يلاقي القاف هنا مما يتعلق
به الا ساكنا قد لزم الكلمة فقويت الحركة في القاف التي تلاقي
هذا الساكن لانها لا تلاقي سواه فيما علق الفعل به وليس كذلك
ومن يشاقق الله ورسوله لان القاف قد تلاقي مما يتعلق به الحركة
كما خلصت لها في الاول واما ومن يشاقق الرسول من بعد ما
تبين له الهدى فليس الساكن من الرسول الذي يلاقيه القاف
كالساكن من لفظة الله لانه قد يحذف فيصح ملاقات القاف
متحركا منه نحو ومن يشاقق رسول الله والذي اوجب في
في سورة الحشر في القاف وقوتها انه لا يصح ان يلاقي الاسم
الذي بعدها الا ساكنا ثبتة لا تقوم مقامه متحرك في حال وما — منه صح
سواه من المواضع ليس على هذا الوصف فبان الفرق فاعرفه — فبان الفرق صح
الآية الثانية منها قوله تعالى لانتم اشد رهبة في صدورهم
من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون وبعده ذلك بانهم قوم
لا يعقلون فلم ذلك والجواب ان يقال انه لما قال لانتم اشد
رهبة في صدورهم من الله اي خوفهم منكم اشد من خوفهم
من الله لانهم يعلمون ظاهره ولا يعرفون ما استتر عليهم منه — من الله لا يعلمون ظاهرا الح صح
والفقيه من يستدرك من الكلام ظاهره الجلي وغامضه الخفي
بسرعة فطنته وجودة قريحته فلما رهبوا من النبي صلى الله عليه
وسلم وسيفه ما لم يرهبوا الله عز ذكره صاروا لكن يعرف
ما يشهده ويجهل ما يغيب عنه ولو فقهوا لعلموا انه لما ظهر من — ما يشاهده صح / لعلموا انما ظهر الخ صح
الرسول صلى الله عليه وسلم باطنا خفي عنهم من امر الله تعالى

تعالى فلذلك وصفهم بانهم لا يفقهون وقيل لا يفقهون لا
يستدركون عظمة الله ويشاهدون جلالة المؤمنين بالنبي صلى — المؤمنين صح
الله عليه وسلم ولا يعلمون ان ذلك بجلال الله تعالى وقيل لا
يفقهون من معنى المرسل والرسول معنى المرسل وعظمته فيتقوا
الله حق تقاته واما قوله بانهم قوم لا يعقلون فانه جاء بعد قوله
بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ومعناه ليس
يجمعهم الحق على طريقة واحدة بل هم اتباع اهوائهم وهم مختلفون
باختلاف آرائهم ولو عقلوا الرشد من الغي لاجتمعوا على الحق
فاختلفهم لانهم لا يعقلون ما يدعوا الى طاعة الله ويهدي الى
ما قال الله وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
فتفرق بكم عن سبيله فالحق سبيل واحد مستقيم والباطل سبل
كثيرة تحمل عليها اهواء منشعبة فقد بان لك ان كلا من الخ تمتين
ختم بما يقتضيه **سورة الممتحنة فيها آية واحدة** وهي قوله تعالى — ما يتعلق بسورة الممتحنة
قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الآية وقال بعده لقد كان
لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجو الله فلم اعيد قد كانت لكم
اسوة حسنة والجواب ان يقال ان الاسلام بني اوله على
التبرء من الآلهة وعبادتها ومن الاصنام وعبدتها الا ترى
قول من يشهد بالتوحيد انه ينفي الالهة اولا بقوله لا اله ويثبت
بقوله الا الله الواحد الذي تحق له العبادة فقال في الاسوة
الاولى المتعلقة بالبراءة من الكفار ومن فعلهم انا برآء منكم
ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وانهم يعادونهم الا ان
يؤمنوا فهذه الاسوة تفصل المؤمن من الكفار ليتميز عنه في — تفصيل صح
الظاهر ويتبرأ من صدقاته ويتحقق بعداوته والثانية
معناها ائتسوا بها لتنالوا من ثوابهم وتنقلبوا الى الآخرة
كانقلابهم مبشرين بالجنة غير خالقين **سورة الصف منها** — ما يتعلق بسورة الصف

آية واحدة وهى قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله
الكذب وهو يدعى الى الاسلام وقال قبله فى سورة الانعام
ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح
الظالمون وقال فيها ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وقال فى آخر سورة الخ ح
او قال اوحى الىّ الآية وقال فى سورة العنكبوت ومن اظلم
ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه وقال فى سورة
الاعراف فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته اولئك
ينالهم نصيبهم من الكتاب وقال فى سورة يونس فمن اظلم ممن
افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون فلم خص
الكذب بالتعريف فى سورة الصف دون غيرها والجواب ان
يقال ان الكذب مصدر يسمى به الكلام المكذوب فيه وفى قوله
تعالى افترى على الله كذبا على اصله مصدر غير منقول والمصدر
اذا عرف قصد به الجنس والفرق بين معرفة ونكرة اذا قال
القائل قلت كذبا اى قلت من انواع الكذب التى هى كثيرة واذا
قال قلت الكذب فكانه قال قلت القول الذى يشهر بالكذب و
يشار اليه به وليس يراد به الجنس كله كما لا يراد اذا قال شربت
الماء كل الماء وانما معناه بعضه بدلالة العرف وانما يختار التنكير
اذا قارنه لفظ يقتضيه او كلام متقدم عليه يوجب له ذلك فمما
قارنه لفظ يقتضى له التنكير كل موضع جاء فيه فمن اظلم ممن افترى
على الله كذبا او كذب فقوله او كذب يقتضى احد كذبين واذا
ضم الى الكذب الاول كذبا ثانيا شابه الاول المذكور وما يكون
له امثال يتنكر بعضها ببعض كما كان ذلك فيما يقع على واحد
من امة شايع فيها فيكون فيها نكرة فاما اذا جاءت بعد كذب
قرينة يقتضى له التنكير واكثر ما جاء منكرا معها هو او كذب
بآياته انه لا يفلح الظالمون او قال اوحى الى او كذب بآياته

بآياته انه لا يفلح المجرمون او كذب بالحق لما جاءه او كذب
بآياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب فهذه خمسة مواضع
تقدمها قوله فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كانت مقارنة
او تقتضى التنكير فى لفظها فاما قوله فى سورة الانعام فمن اظلم
ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم فانما معناه من
اظلم لنفسه ممن يختلق كذبا واحدا على الله ليضل به الناس فكيف
من يختلق كثيرا من هذا الجنس ومن يختلق كذبا يقصد به اضلال
الناس فكل من ضل منهم بكذبه فقد اضله كذب مما اختلقه ففيه دليل
مثال له يقتضى تنكيره وكذلك قوله تعالى فى سورة هود ومن
اظلم ممن افترى على الله كذبا اولئك يعرضون على ربهم فكانت — اولئك يعرضون على ربهم لما قارنه اولئك يعرضون على ربهم فكانت لفظة من فى افترى الخ ح
لما قارنه اولئك يعرضون على ربهم لفظة من فيمن افترى على
الله كذبا لفظ واحد والمعنى كل كاذب كذبا فمضافة انواع
الكذب لمضافة الكاذبين لهم يقتضى تنكير لفظه اذ صار واحدا
من جماعة شايعا فيهم واما تعريفه فى سورة الصف فلان — فلأن القصد ح
القصد الاشارة الى ذلك الكذب وهو تكذيب اليهود بآيات
الرسول عليه السلام وتكذيب النصارى بها وقد تقدمت قصتاهما
فى قوله واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوننى وبعده واذ
قال عيسى بن مريم يا بنى اسرائيل انى رسول الله اليكم الى قوله سحر — اى من اظلم ح
مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب اى اظلم ممن يكذب — الذى تشير اليه الامم الخ ح
الكذب الذى يشير اليه الامم من المسلمين والنصارى واليهود
على اختلاف اعتقاداتهم وقد صح انه الكذب المعروف عند المسلمين
وعند علماء الطائفتين من اهل الكتاب فالتعريف فى هذا المكان
فائدته التى تختصه ما ذكرنا كما ان ما جاء منه منكرا اقتضاه مكانه
على ما بينا سورة الجمعة ما فيها قد تقدم ذكره فى سورة البقرة — سورة الجمعة ما فيها قد تقدم
سورة المنافقين فيها آية واحدة وهى قوله تعالى هم الذين — ما يتعلق بسورة المنافقين

يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضّوا الى قوله
ولكنّ المنافقين لا يفقهون وبعده ولكن المنافقين لا يعلمون
فلم اختلفا والجواب ان يقال انّ معنى قوله هم الذين يقولون
لا تنفقوا على من عند رسول الله اى يأمرونهم بالاضرار بهم
وحبس النفقات عنهم ولا يفطنون انّهم اذا فعلوا ذلك اضرّوا
بانفسهم فهم لا يفقهون ذلك ولا يفطنون له وقوله فى الثانى
لا يعلمون بعد قوله يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجنّ الاعزّ
منها الاذلّ وعندهم ان الاعزّ من له القوة والغلبة على ما كانوا
عليه فى الجاهليّة ولا يعلمون ان هذه القدرة التى يفضل بها
الانسان غيره انما هى من الله فهى لله ولمن يخصّه بها من عباده
والمنافقون لا يعلمون انّ الذلة لمن يقدّرون فيه العزّة وانّ
الله مُعِزُّ اوليائه بطاعتهم له ومُذِلّ اعدائه بمخالفتهم امره فقد
اختصّت كلّ آية بما اقتضاه معناه **سورة التغابن الآية**
الاولى منها قوله تعالى يسبّح لله ما فى السموات وما فى الارض
وقال بعده يعلم ما فى السموات والارض ويعلم ما تسرّون وما
تعلنون الآية فلم كرّر ما فى السموات فى اوّل السورة وتركها
فى الثانى وكرّرها فى الثالث والجواب ان يقال انّه لمّا كان
تسبيح ما فى السموات على خلاف ما فى الارض كثرةً وقلّةً وخلوصًا
من مقارنة المعاصى واختلاطها بها اعيدت لفظة ما لهذا الاختلاف
ولم يكن الامر كذلك فى قوله يعلم ما فى السموات والارض لانّ
علمه نظم ما فيهما نظمًا واحدًا وعلى حدٍّ واحدٍ فصار علمه بما تحت
الارضين كعلمه بما فوقها وعلمه بما فى السماء كعلمه بما فى غيرها
كما كان علمه بما يكون كعلمه بما كان لا يختلف فلم يتباين فيعاد
للمعنى لفظ ما يميّز بها عمّا خالفه واما ما تسرّون فانّه مخالف
لما تعلنون غاية المخالفة فلم يصحّ الّا باعادة ما فقد بان

ولا يفطنون لانهم اذا فعلوا ذلك اضرّوا بانفسهم دون من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى لا يحبس ما قدر من ارزاقهم فلا يضرهم اذا حبس انفاقهم فهم لا يفقهون ذلك الخ نسخة

معناها خ

ما يتعلق بسورة التغابن

وترك ذلك فى الثانى وكرّر فى الثالث خ

على خلافه تسبيح ما فى الارض خ

وعلى حدٍّ واحدٍ خ

فلم يصلح خ

فقد بان ووضح الفرق بين المواضع الثلثة **الآية الثانية**
منها قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحًا يكفّر عنه سيّئاته
ويدخله جنّات الآية وفى سورة الطلاق ومن يؤمن بالله
ويعمل صالحًا يدخله جنّات الآية فلم زاد فى الاوّل تكفير السيّئات
دون الآخر والجواب ان يقال انّ الآية الاولى جاءت
بعد قوله مخبرًا عن الكفار فقالوا أبشر يهدوننا فكفروا
وتولّوا واستغنى الله والله غنىّ حميد زعم الذين كفروا الى
قوله بما عملتم فهذه سيّئات تحتاج الى تكفير اذا آمن بعدها
بالله عزّ وجلّ فقال ومن يؤمن بالله ويعمل صالحًا فى مستقبل
عمره يمح عنه ما سبق من كفره ثم يوجب له جنات والآية
الثانية لم يتقدمها ما اخبر عن كفار بسيّئات فتوعّدوا
تكفيرها اذا اقلعوا عنها وتابوا منها وعملوا الصالحات
مكانها فكان مضمونا لتكفير السيّئات عند الايمان و
عمل الصالحات فلم يحتج الى ذكره كما كان الامر فى غيره
سورة الطلاق فيها آية واحدة وهى قوله تعالى ومن
يتّق الله يجعل له مخرجًا الآية وبعده ومن يتّق الله يجعل
له من امره يسرًا الآية وبعده ومن يتّق الله يكفّر عنه سيّئاته
الآية فلم اختلف جزاء الشرط فى هذه المواضع الثلثة
والجواب ان يقال انه انما اقترن بالطلاق والعدّة هذا
الوعظ لانّ الطلاق رفض حالٍ متمهّدة وقطع آمال
متأكّدة والعدّة باستيفائها يخلص النسب ويصحّ للزوج
الثانى الولد ولو لم يكن هذا الحدّ الذى حدّه الله تعالى لكان
الفساد يتصل الى انقضاء الدنيا فهو احقّ الاشياء
بالمراعاة وتأكيد المقال فيه والوصاية قال عزّ من قائل
بعد ذكر الطلاق ومن يتّق الله يجعل له مخرجًا ويرزقه

اذا آمن بالله بعدها خ

ولم يتقدمها خبر خ

ما يتعلق بسورة الطلاق

من حيث لا يحتسب اى من تمسك بتقوى الله فيما يحل
و يعقد ويصدر و يورد فان الله يلقيه فى شدته فرجا
ويجعل له مما يكرهه مخرجا و يتيح له محبوبه من حيث لا يقدر
و يوجه رزقه من حيث لا يحتسب و فى ضمنه انه اذ طلق لكراهة
احد القرينين لصاحبه و قارن ذلك تقوى الله فان الله
يسبب له القرينة الصالحة ولها القرين الصالح و يرزق
احدهما على يد الآخر من حيث لا يبلغه تقديره ولا يدركه حسبانه
وهذا وعد منه فى الدنيا و يصح له مثله فى الآخرة لانه يجعل
للمتقين منجا من عذابه و امنا من مخافته فيخرجهم من الغم الى
السرور و من الفزع الى الامن ويعد لهم من كرامته ونعمته ما
يكتفون به ولا يحتاجون معه الى غيره ويكون قوله ومن يتوكل
على الله فهو حسبه مرادا به حال الآخرة اذ المتوكل على الله
قد يضام فى الدنيا و يقتل ايضا هذا قول بعض اهل النظر ويجوز
ان يراد بالتوكل انه يكل امره الى الله تعالى فيتبعه راضيا بما
يصرفه فيه كالدابة المواكل الذى يسير بسير غيره منقادا لحكمه
و سيره فاذا كان المتوكل على الله بهذه الصفة فالله حسبه
حافظا له ممن يحاول ظلمه او منتقما منه ان راى ذلك انفع له
و هو يبلغ مراده فى الوقت الذى قدره اذ كان قد جعل لكل شئ
حينا يقع عنده لا يتعجل قبله و لا يتباطاء بعده واما قوله بعد ذكر
عدة الحامل ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا اى من لزم
التقى سهل الله عليه الصعب من امره كما يجعل امر الولادة سهلا
اذا قامت الام عن ولدها سرحا ثم عقب حال الدنيا بذكر ما يفعله
فى الآخرة من تكفير سيئاته و اعظام اجره فكل شرط من من
يتق الله قرن اليه من الجزاء ما لاق بمكانه الذى ذكر فيه
و الاخير لما كان مقدما على احوال احتاجت الى غاية الترهيب

ان يكل امره اليه ٥
راضيا ما يصرفه اليه ٥
المواكلة التى تسير بسير غيرها منقادة لحكمه وسيره ٥

الترهيب والى المبالغة فى الترهيب وعد عليه افضل الجزاء وهو
ما يكون فى الآخرة من النعماء فتدبره تجده على ما ذكرت **سورة**
التحريم ما فيها قد مر فى سورة الانبياء **سورة الملك فيها آية**
واحدة وهى قوله تعالى ام امنتم من فى السماء ان يخسف بكم
الارض فاذا هى تمور ام امنتم من فى السماء ان يرسل عليكم حاصبا
الآية فلم قدم الوعيد بالخسف على التوعد بالحاصب الجواب ان
يقال انه لما كانت الارض التى خلقها الله لهم و مهدها لاستقرارهم
يعبدون عليها غير خالقها و يعظمون فيها الاصنام التى هى من
شجرها او حجرها خوفهم بما هو اقرب اليهم من الاشياء التى اهلك
بها من كان قبلهم و الآية الثانية تخويف بالحاصب من السماء وهى
التى لا يصعد اليها الطيب من كلمهم ولا الحسن من عملهم لا سيئات
افعالهم و قبايح ما كتب عليهم و ذلك حال ثانية فذكرت فى الثانية
سورة نون فيها آية واحدة وهى قوله تعالى ولا تطع كل
حلاف مهين هماز مشاء بنميم الى قوله اذا تتلى عليه آياتنا
قال اساطير الاولين سنسمه على الخرطوم وفى سورة المطففين
اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين كلا بل ران على قلوبهم
الآية فلم اختلف منقطع الآيتين والجواب ان يقال ان الموصوف
فى الآية الاولى موصوف بجامعة من خصال الذم فاضحة وهى
الحلف بالكذب الذى يورث الضعة والمهانة والوقيعة فى
الناس بما ليس فيهم وهو يكسب العداوة والنميمة وهى نقل
الكلام للتضريب الذى يجلب الضغينة والبخل الذى لا يدع خيره
ينفع غيره والاعتداء وهو تجاوز الحد فى المعاملة وجفاء
الطبع والخلقة وغلظها والدعوة التى تلصقه بقبيلة ليس منها
فيكون كالزنمة المتدلية من خلق الجدى فلما وصفه بهذه
الاشياء الظاهرة القبح جعل فى مقابلتها نكالا ظاهرا يبين

سورة التحريم ما فيها قدم
ما يتعلق بسورة الملك
والجواب ٥
ما يتعلق بسورة نون
لخصال ٥
والمهانة ٥
يجاوز الحق ٥
وغلظها ٥

مايتعلق بسورة الحاقة

على الوجه فقال سنسمه على الخرطوم اى نشهده بعلامة تنبئ
عن قبايحه و فضايحه واما الآية التى فى المطففين فانّ قبلها
الذين يكذّبون بيوم الدين وما يكذّب به الّا كلّ معتد اثيم اذا
تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين فاخبر عنهم انّهم لا يؤمنون
بالبعث وانّ الذنوب التى قارفوها غلبت على قلوبهم حتى كانّها
سكرت ولذلك قال الحسن الرين الذنب على الذنب حتى يسوّد
القلب فلما لم يعبهم الّا بالكفر اخبر عن جزائه فى الآخرة وهو
ان يحجبوا اعمالاً يحجب عنه المؤمنون من ثواب الله تعالى يوم
القيمة وان يصلوا نار جهنم ويلزموها عقاباً لهم على المعصية
فاتبع كلّ من المكانين ما لاق به وصلح فى مقابلة ما تقدّم
عليه سورة الحاقة فيها آية واحدة وهى قوله تعالى
وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلاً
ما تذكرون فلم اختلف اجزاء الآيتين والجواب ان يقال
ان من نسب النبى صلّى الله عليه وسلّم الى انه شاعر وانّما اتى به
شعر فهو جاحد كافر لانّه يعلم ان القرآن ليس بشعر ولا فى اتزان
ابياته ولا فى تشاكل مقاطعه ازمنة اية طويلة واخرى الى
جانبها قصيرة كآية الدّين فى طولها والآية الاخرى التى قبلها
فى قصرها وهى واتّقوا يوماً ترجعون فيه الى الله واما اختلاف
المقاطع فانّه ينبئ ايضاً العرب شاعرها ومفحمها انّه ليس بشعر
فمن نسبه الى انّه شاعر فهو لقلة ايمانه واما من قال انّه كاهن
فانّ كلام الكهنة نثر غير نظم وفيه سجع وهو مخالف للشعر ايضاً
فمن قال انه كلام الكهان فانّه ذاهب عن تذكر ما بنى عليه كلامهم
من السجع الذى يتبعون فيه المعانى الفاظهم وحق اللفظ
فى البلاغة ان يكون تابعاً للمعنى وهو ما عليه القرآن كقوله
أمّن جعل الارض قراراً وجعل خلالها انهاراً وجعل لها

مايتعلق بسورة سأل سائل

وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزاً فلو تذكر قائل
هذا القول ان هذا النثر مخالف لكلام الكهنة فيما ذكرنا لما قال
انّه قول كاهن فلذلك عقبه بقوله قليلاً ما تذكرون سورة
سأل سائل فيها آية واحدة وهى قوله تعالى والذين هم
لفروجهم حافظون الى قوله بشهاداتهم قائمون والذين هم على
صلوتهم يحافظون اولئك فى جنّات مكرمون وقال قبله فى سورة
المؤمنين والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون
الى قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على
صلاتهم يحافظون فلم زاد والذين بشهاداتهم قائمون فى سورة
سأل سائل خاصة والجواب ان يقال انّه لمّا اخبر الله تعالى فى
هذه السورة عن طبايع البشرية فقال انّ الانسان خلق هلوعاً
اذا مسّه الشرّ جزوعاً واذا مسّه الخير منوعاً فكان معناه انّه خلق
متسرعاً الى ما يلتذّه غير متماسك عمّا يشتهيه وان كان مكروهة
فيها وكان مفرطاً فى ذلك فان مسّه شرٌّ اشتدّ له قلقه وان
مسّه خير شحّت به نفسه ثم استثنى من هؤلاء المصلّين بعد ان
وصفهم بحال مذمومة مفرطة فى معايبها من يفرط فيما يضادّها
ويبالغ من طاعة الله فيما يخالفها فقال الّا المصلّين الذين هم
على صلاتهم دائمون اى الّا الذين يؤدون الصلوة ويقيمونها
ويديمونها ثم اكّد ذلك فى آخر هذه الآيات كرّاً عليها بقوله والذين
هم على صلاتهم يحافظون ومحافظتهم عليها مراعاتهم لاوقاتها و
قيامهم بحقوقها المفروضة قبلها والمفروضة عند افتتاحها والمفروضة
عند جملة حدودها الى حين اختتامها فهذا فى وصف المصلّين بعدهم
المزكّون والذين فى اموالهم حقّ معلوم للسائل والمحروم يعطون
ما يجب عليهم من زكوة اموالهم من يساء لهم ومن يترك المسئلة
فيحرم مثل ما يعطاه السائل وهذا ايضاً مبالغة فى وصف

عن الطباع البشرية ٤٠ ن

فيه ٤٠

مفرطة من يفرط ٤٠

من يستكشف احوال الفقراء فيعطيهم لما يعلمه من حاجتهم لا
لما يشاهد من الحاحهم في مسئلتهم وبعده والذين يصدقون
بيوم الدين اي يؤمنون بالبعث والحساب والجزاء ثم اتبع
ذلك التوكيد قوله والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ومن
صدق بيوم الدين اشفق من عذاب الله فيعملون الصالحات
طلباً للنجاة منه وبعدهم والذين هم لفروجهم حافظون الا
على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم اي لا يطلقون فروجهم على
معاصي الله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ثم بالغ في تحذيرهم
بان قال فمن ابتغى وراء ذلك اي من خرج عن هذا الحد الى ما
وراءه وذلك شامل للجهات كلها فاولئك خارجون عن الحق
الى الباطل وهذه الآية جاءت في سورة المؤمنين وبعدها
في السورتين والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون فوصفهم
بانهم يرعون امانة الله عندهم وامانات الناس لديهم وعهودهم
قبلهم ثم خص الآية في سورة سأل سائل بما جرى عليه الآيات
التي قبلها من المبالغة في الطاعات التي ضمنت ذكرها فقال
والذين هم بشهاداتهم قائمون اي يؤدون بعد الامانات
التي في رقابهم وذممهم الامانات التي في ذمم غيرهم وثباتها
بشهاداتهم فوصف من يؤدي الامانات التي تخصه الى مستودعها
واردفه بمن يؤدي الامانة التي تثبت لهم حقوق على غيرهم
فكان من المبالغة التي يقتضيها الآيات المتقدمة ذكر الشهادات
عقيب اداء الامانات وقوله اخيراً والذين هم على صلاتهم
يحافظون مردود الى الآية الاولى قد بيننا ذلك اولاً
فان قيل كيف يصح ان يقال خلق الانسان هلوعاً جزوعاً
منوعاً وهذا يوجب ان يكون الهلع والجزع والمنع موجودة
في حال خلق الله له وليس هو كذلك لانه لا يشعر بهذا الطفولية

وبعده صح

تثبت لهم صح

موجودةً فيه في حال الخ صح

لا يشعر بهذا في حال الطفولية صح

الطفولية قلنا اجيب عن ذلك بان قيل معناه خلق حيواناً
ضعيفاً لا يصبر على الشدائد اذا دامت عليه واجراوه الصفة
عليه في حال الخلق توسع ومجاز والجواب الذي ذهب اليه
ان الهلع اصله التسرع والقلق نحو الشيء فالحريص يهلع والجزوع
يهلع اي يتسرع الى تمكين الحزن من نفسه وادخال الهم على قلبه
والحريص يتسرع الى مشتهاه اتباعاً لهواه وان كان رداءه
والانسان في حال صغره مطبوع على هذه الحال لانه يتسرع
الى الثدي ويحرص على الرضاع وان مسه الم جزع وبكى وان
تمسك بشيء فزوحم فيه منع بما في قدرته من اضطراب وبكاء
فلا يزال يفعل ذلك حتى يرد اليه الشيء الذي كان له ثم هو على
ذلك الى آخر عمره والهلع في كلام العرب اصله القلق والتسرع
في الحرص والجزع يقال ناقة هلواع اي مسرعة وظليمان هلواع
اي مسرعات واذا كان كذلك لم يكن الهلوع والجزوع و
المنوع مجازاً وتبين بالمبالغات التي في الخصال المذمومة واردافها
بالمبالغات في الطاعات المحمودة الآيات التي في هذه السورة
من الآيات التي في سورة المؤمنين التي لم تتقدمها مبالغات
من مساوي الاخلاق فان قيل فما الحكمة في خلق الانسان على
مساوي الاخلاق قلنا الحكمة في خلق شهوة ليمانع نفسه اذا
نازعته نحوه ويحارب شيطانه عند تزيينه معصيته فيستحق من
الله مثوبته ويستوجب عليه جنته وهذا واضح لمن تدبر فاعرفه
ان شاء الله تعالى سورة نوح عليه السلام فيها آية واحدة
وهي قوله تعالى ولا تزد الظالمين الا ضلالاً وفي آخر السورة
الا تباراً فلم اختلفا والجواب ان يقال ان الاول جاء بعد قوله
ولا يغوث ويعوق ونسراً وقد اضلوا كثيراً اي لما قالوا لا تذرن
آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً فاموا واتباعهم بالتمسك

يمنع صح

نحوها صح

وان تمسك بشيء صح

اليه الخير الذي صح

بالمبالغة صح

في خلق الشهوة صح

ما يتعلق بسورة نوح عليه السلام

اي لما قالوا صح

بعبادة هذه الاصنام واضلّوهم عن طريق الرشاد ودعا عليهم
نوح عليه السلام بان يضلّهم عن الثواب بعد استحقاق العقاب
ليجاوب قوله وقد اضلّوا كثيراً واما الاخير فانّ معناه زدهم
هلاكاً على هلاك وعذاباً فوق عذاب بما وافوا عليهم القيمة من
كفر وضلال وذلك عند دخول النار فاقتضى كلّ من المكانين
ما جآء فيه **سورة الجنّ** ليس فيها شئ من ذلك **سورة المزّمّل**
ليس فيها شئ من ذلك **سورة المدثر الآية الاولى** منها
قوله تعالى انه فكر وقدّر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدّر فلم
كرّر فى ثلثة مواضع والجواب ان يقال كان الوليد بن المغيرة
لمّا سئل عن النبىّ صلّى الله عليه وسلّم قدر ما اتى به من القرآن فقال
ان قلنا شاعر كذبتنا العرب اذا قدّرت ما اتى به على الشعر ولم
يكن اياه وكان يقصد بهذا التقدير تكذيب الرّسول عليه الصلوة
والسّلام بضرب من الاحتيال يمكنه تجويزه على العقلآء فلذلك
كان كلّ تقدير مستحقاً لعقوبة من الله تعالى هى كالقتل اهلاكاً له
فهذا معنى فقتل كيف قدّر اى هلك هلاك المقتول كيف قدّر اى
هو فى تقديره ونظره غير طالب لحق بل هو مثبت باطلٍ وان كان
القرآن ليس بشعر لا يجوز مثله على من عرف النظم والنثر فهو بالصدق
فى ذلك قاصدٌ الى تكذيب النبىّ صلّى الله عليه وسلّم بوجهٍ آخر يدّعيه
على ما اتى به وقوله ثم قتل كيف قدّر اى انّه قال وليس ما اتى به
من كلام الكهنة فان ادّعينا ذلك عليه كذبتنا العرب اذا رأوا
هذا الكلام مخالفاً لكلام الكهان فهو فى تقديره له على كلام الكهنة
مستحق من العقوبة لما هو كالقتل اهلاكاً له فهو فى نفيه عن القرآن
الاقسام الفاسدة قاصدٌ الى ابطاله والى اثبات قسم لا يصحّ
اثباته وهو قوله تعالى حاكياً عنه فقال ان هذا الّا سحر يؤثر
ان هذا الّا قول البشر واذا كان كذلك لم يكن فى اعادة قدّر تكرار

سورة الجنّ ليس فيها شئ من ذلك
سورة المزّمل ليس فيها شئ من ذلك
ما يتعلق بسورة المدثر

فى هذا

ولا يجوز

اى انه راى انه قال ليس

تكرار بل المعنى ما ذكرنا من تعلّق كلّ تقدير بمقدّر غير الاوّل
لفائدة تختصه جديدة **الآية الثانية** منها قوله تعالى كلّا انها
تذكرة فمن شاء ذكره وفى سورة الانسان انّ هذه تذكرة فمن
شآء اتّخذ الى ربّه سبيلاً فلم اختلفا والجواب ان يقال انّ
التذكرة مصدر من ذكّرتُ اُذكِّرُ تذكيراً وتذكرةً كما يقال قدّمتُ
تقديماً وتقدمةً وكرّمتُ تكريماً وتكرمةً فلمّا كانت الآيات المتقدّمة
فواصلها فى الوقف هاء كقوله حمر مستنفرة فرّت من قسورة وصحفاً
منشّرة كلّا بل لا تخافون الآخرة كلّا انّه تذكرة فمن شاء ذكره عادت
الهاء الى ذكرٍ دلّت التذكرة عليه وهو بمعناها وهو التذكير و
الذِكر ليتعادل الفواصل ومعنى من شاء ذكره اى من شاء
انتفع به فيكون ذكراً له واذا لم ينتفع به فيكون كالناسى له واما
قوله فمن شاء اتّخذ الى ربّه سبيلاً فهو بمعنى فمن شاء ذكره لانّ من
انتفع بالذكر سلك سُبُل الطاعات التى تؤدّى الى ثواب الله فعدل
الى قوله اتّخذ الى ربّه سبيلاً للتوفقة بين الفواصل من هذه
السورة اذ كانت مردفة بياء او واو ومنقطعةً بالالف فجاء فى
المكانين المعنيان متّفقين مع ملاءمة الفواصل فى الموضعين
سورة القيمة الآية الاولى منها قوله تعالى فاذا برِق البصر
وخسَفَ القمر وجُمِعَ الشمسُ والقمر فلم اعادة لفظ القمر فى الفاصلتين
المتواصلتين والجواب ان يقال انّه لمّا قال برق البصر اى
تلألأ ولمع لهول ما شاهده وهذا يلحق العيون عند شدّة
الامر والقمر يجوز ان يراد به بياض العين وخسوفه غيبته
والبياض الذى فوق الحدقة يغيب اذا انقلبت العين حتى
يعلو البياضُ الذى تحت السواد ويكون قوله وجُمِعَ الشمس والقمر
يجوز ان يكون المعنى جميعاً فى مكان يقرب من المكان الذى
فيه الناس ويجوز ان يكون المراد جميعاً فى سلب الضياء وفقد

فحصل

ما يتعلّق بسورة القيمة

اذا اريد به الاول ايضاً صح

النور فعلى هذا لايكون القمر متكرراً اذا اريد بالثانى غير الاول
ولايكون معيباً اذا اريد به ايضاً لانه اخبر عنه بغير الخبر
الاول والاشيآء التى ليست حيالها امثالها يجوز ان يقام
ظاهرها مقام مضمرها كقوله **شعر**

لا ارى الموت يسبق الموت شئ ٭ نغص الموت الغنى والفقيرا

فهذا كلام واحد فى البيت والاول فى كلامين وهو حسن ولله ما
فى السموت وما فى الارض والى الله ترجع الامور **الآية الثانية**
منها قوله تعالى اولى لك فاولى فلم كرر ذلك والجواب ان يقال
ان اللفظة مشتقة من ولى يلى اذا قرب منه قرب مجاورٍ فكانه
قال الهلاك قريبٌ منك قربَ مجاورٍ لك بل هو اولى واقرب
واما تكرير اللفظ فغير معيب اذا لم يتكرر معنى فالاول يراد به
الهلاك فى الدنيا والثانى يراد به الهلاك فى الاخرى وعلى هذا
يخرج عن التكريرات المعيبة فاعرفه

ما يتعلق بسورة الانسان

سورة الانسان فيها آية واحدة وهى قوله تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة
واكوابٍ كانت قواريرا قواريرَ من فضة قدروها تقديراً وبعده
ويطوف عليهم ولدان مخلدون اذا رأيتهم حسبتهم لولواً
منثوراً فلم قال فى الاول ويطاف على فعل ما لم يسم فاعله دون
الآخر والجواب ان يقال ان القصد فى الاول وصف ما يطاف به
من الاوانى دون وصف الطائفين فلما كان المعتمد بالافادة
ذلك بنى الفعل مقصوداً به ذكر المفعول به لا الفاعل فقال الله
تعالى بآنيةٍ من فضةٍ واكواب كانت قواريرا قواريرَ من فضةٍ
اى آلات من فضة صفاؤها كصفاء القوارير لا تمنع ان يُرى
ما وراءها وقد قُدّرت على صفة فجاءت على ما قُدّرت وفقاً
لمنية المتمنى وقيل قدرت تقدير ما يسع الرى وقيل قدرت
على ما يريد الشارب ان يكون عليه لا زيادة ولا نقصان

تشبق صح

ولا نقصان ثم قال تعالى ويُسقون فيها فوصف بعد الاناء الذى
تشبق العين اليه ما يحويه من مشروب وطيبة فلذلك لم يسم
فاعل ويطاف ولانه جاء بعد قوله وذللت قطوفها تذليلاً
واما الموضع الثانى الذى سمى الفاعل وهو قوله ويطوف
عليهم فان القصد فيه الى وصف الفاعلين الذين يطوفون
بهذه الآنية فوجب ذكرهم ليتعلق الصفة بهم فقال ويطوف
عليهم ولدان مخلدون وفى مخلدين ثلثة اقوال باقون ابداً
لا يموتون وقيل مُبقّون على هيئة الوصفاء فلا يشيبون وقيل
مُخلّدون مُحلّون والخلدة القرط وقوله اذا رأيتهم حسبتهم لولواً
منثوراً فى صفاء الوانهم وضياء وجوههم وحسنهم واشراقهم
وماء النعيم مترقرق فيهم واذا كان كذلك اوجب ما بنى عليه الكلام
ان لا يسمى الفاعل فى الاول ويسمى فى الثانى كما جاءت عليه
الآيتان

ما يتعلق بسورة المرسلات

سورة المرسلات وفيها آية واحدة وهى قوله
تعالى ويلٌ يومئذ للمكذبين عشر مرات وتخصيص ما بعد كل منها
بما قُرن اليها فلم ذلك والجواب ان يقال ان هذه السورة
مقصورة على اثبات ما انكره الكفار من البعث والاحياء بعد
الموت والحساب والثواب والعقاب وتخويف المكذبين به
ليرجعوا عنه ويتمسكوا بالحق دونه فاقسم فى اول السورة ما
اقسم ان ما توعدون لواقع فى يوم الفصل بين المسئ والمحسن
والمطيع والعاصى واحتج على المكذبين فيما بين ثلثة من المتكررات
ما تحجهم بعد قوله وما ادريك ما يوم الفصل ويلٌ يومئذٍ للمكذبين
اى ويلٌ لمن كذب بيوم القيمة وهو اليوم الذى يفصل فيه بين
المحسن والمسئ باعظم المثوبة واشد العقوبة وبداء بعد ايجاب
الويل فى الآخرة لمن كذب بها ثم بذكر من اهلك من امم الانبياء
الاولين كقوم نوح وعاد وثمود ثم اتبعهم الآخرين الذين

والعقاب صح

فأقسم اولاً بما اقسم صح

فاحتج صح

لمن كذب بها بذكر من صح

اهلكوا من بعدهم كقوم ابراهيم و قوم لوط و اصحاب مدين
الى فرعون و ملائه ثم توعّد المجرمين من امّة محمّد صلّى الله عليه
وسلّم وانهم يلحقون بامثالهم اذا استمرّوا في التكذيب على (ملحقون صح)
مثالهم فكان ذلك زجرًا بالغاً بما صحّ عندهم من اخبارهم كما
قال تعالى الم ياءتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد و
ثمود فحذّرهم نكالاً يقع بهم كما وقع بمن عمل مثل اعمالهم فقال (بمن عمله بمثل صح)
بعد ذلك ويلٌ يومئذٍ للمكذّبين اى لمن كذّب بالآخرة بعد
ان احتجّ عليه في هذه الآية باهلاك الامّة بعد الامّة فانهم
في اثرهم في الهلاك اذا قاموا على الشرك ثم احتجّ عليهم في الثانية
بقوله الم نخلقكم من ماءٍ مهين اى جعلنا اشرف من تشاهدون
من اقلّ ما تعرفون وهو النطفة التي اقرّها في الرحم ونقلها
حالاً بعد حالٍ حتى بلغ حدّ الكمال والتمام استواء جوارح و
وصل مفاصل واجرى هذا التقدير في جميع ما يولّد من الحيوان
وخلق فيهم مجارى اغذيتهم و مآرب القوّة المستفادة
من اكلهم فدلّ بما نبّه عليه من النشاءة في الابتداء على النشاءة
الثانية للانتهاء فقال ويل لمن كذّب به بعد لزوم الحجّة له
ثم احتجّ عليهم في الثالثة بقوله الم نجعل الارض كفاتا اى جعلناهم
تضمّ احياءهم وامواتهم وما يخرج من اقواتها وتوارى
من امواتها كما قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها
نخرجكم تارةً اخرى هذا مع ما اقام فيها من الجبال الثوابت
الرفيعة التي هي اوتاد الارض وما اجرى فيها للحيوان من الماء (وما جرى فيها صح)
العذب وفي كلّ ذلك دليل على قادر عليم وصانع حكيم لم يخلق
الناس عبثاً ولا يتركهم سدًى وهو كما ابداء يعيد ليحقّ منه
الوعد والوعيد ثم قصرت ثلثة على ما يكون من تبكيتهم على ما
كذّبوا به عند مشاهداتهم له وهى انطلقوا الى ما كنتم به تكذّبون

تكذّبون اى يقال لهم يوم القيمة ذلك والثاني من هذه الثلثة
هذا يوم لا ينطقون والثالث هذا يوم الفصل جمعناكم والاوّلين
فامروا اوّلاً بالانطلاق الى ما كذّبوا به وفي الثاني معناه امضوا
اليها فلا عذر لكم ولا حجّة فقد اعدل اليكم في الدار الاولى بان (فقد اعذر اليكم صح)
مكنكم وفي الثالثة هذا يوم الفصل ومعناه معنى قوله وامتازوا (من مكنكم صح)
اليوم ايها المجرمون لانكم جمعتم في يوم يفصل فيه بين المطيع
والعاصي والمحقّ والمبطل ومعنى قوله فان كان لكم كيدٌ فكيدون
اى كنتم تغيظون وتسخطون بمخالفة ما امركم به فاليوم قد عجزتم
عن انفسكم فان قدرتم على ما كنتم تفعلونه قيل فافعلوا كما قال
ويُدعون الى السجود فلا يستطيعون وبقيتْ اربعة بعد اولها
وصف اهل الجنّة وانّهم يجازون باعمالهم ويُصيّرون الى ثمرات
افعالهم وبعد الثاني خطاب لمن في عصر النبيّ صلّى الله عليه و
سلّم ومبالغة في زجرهم وانّهم في ايثارهم العاجلة الفانية على
الآجلة الباقية من جملة المجرمين الذين قال فيهم عند مفتتح هذه
الآى كذلك نفعل بالمجرمين فرجع عجز الكلام الى صدره بقوله
كلوا وتمتّعوا قليلاً انكم مجرمون وبعد الثالث خبر عنهم بانّهم
يكرهون التجبية كما يحكى عن هند بنت عُتبة لما قال لها رسول
الله صلى الله عليه وسلّم يوم الفتح يا هند كيف ترين الاسلام
قالت بابي انت وامّي ما احسنه لولا ثلث خصال قال وما
هنّ قالت التجبية والخمار ورُقيّ هذا العبد الاسود فوق
الكعبة قال صلّى الله عليه وسلّم امّا التجبية فانّه لا صلوة الّا
بركوع وامّا قولك الخمار فلا شئ احسن ولا استر من الخمار (ولا استر من الخمار صح)
وامّا قولك ورقي هذا العبد الاسود فوق الكعبة فنعم
عبدُ الله هو يقال جبّى الرجل يجبّي تجبيةً اذا ركع ومنه قوله
شعر كانّ خصيبه اذا ما جبّى … دجاجتان تلقطان حبّا

ذكرا اهتمهم للتحية من اجل ما يحكى عن احدهم انه قال اكره
ان يعلونى استى ومعنى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
اى اذا دعوا الى الصلوة لم يصلوا الا لحجة ولا شبهة و
لكن للباطل نحو ما حكينا وقيل لم يصلوا لجهلهم بما فى الصلوة
من المنافع لصاحبها وقيل لم يصلوا لتكذيبهم بموجبها
وبعد الرابع قوله فباى حديث بعده يؤمنون اى اذا
كذبوا بالقرآن المتضمن لوجوب الصلوة وبذل غاية
الخضوع بالسجود والركوع لمن له غايات الاحسان فلم
يصدقوا انه من عند الله مع ما قارنه من واضح البرهان
فلاى كلام يسمحون بالايمان ومعنى قوله اركعوا اى صلوا
ومنه قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون اى مصلون
واذا كان قوله ويل يومئذ للمكذبين ردف كلام يدل
على ما يجب تصديقه وترك التكذيب به وكانت المعانى
المختلفة سلم من التكرار وعلى الترتيب الذى رتبناه يتبين
ما يختص بالتقديم مما يختص بالتاخير **سورة عم يتساءلون**
الآية الاولى منها قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون
فلم كرر والجواب ان يقال ان الاول وعيد بما يرونه فى
الدنيا عند فراقها من مقرهم والثانى وعيد لما يلقونه فى
الآخرة من عذاب ربهم واذا لم يرد بالثانى ما اريد بالاول
لم يكن تكرارا وقيل الاول توعد بالقيمة وهولها والآخرة
توعد بما بعدها من النار وحرها **الآية الثانية** منها قوله
تعالى الا حميما وغساقا جزاء وفاقا وقال فى وصف اهل
الجنة جزاء من ربك عطاء حسابا فلم اختلف وصف الجزائين
والجواب ان يقال ان الله تعالى قال من جاء بالحسنة
فله خير منها وقال فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا
يجزى الا مثلها فلما كانت الحسنة باضعافها والسيئة
بمثلها استعمل فى جزاء السيئة انه وفاق لها غير زايد
عليها ولا قاصر عنها ولما كانت الحسنة باضعافها استعمل
فى جزائها انه عطاء يكفى معطاه ويبلغ من مطلوبه منتهاه
قال عطاء يحسبه اى يكفيه فيما يريده ويشتهيه ويغنيه
عن طلب زيادة اليه واذا كان كذلك لم يصح لكل مكان
الا ما استعمل فيه والله الموفق **سورة والنازعات**
وفيها آية واحدة وهى قوله تعالى فاذا جاءت الطامة الكبرى
الآية وفى سورة عبس فاذا جاءت الصاخة فهل يصلح احدهما مكان
الآخر والجواب ان يقال ان الطامة تستعمل فى الشديدة التى
تنسى لها الشدائد فتطم على ما تقدمها اى تستره وتغطيه ومنه
يقال طم البئر اذا كبسها والطم الكبس والقيمة الطامة الكبرى
لانها تنسى بشدتها ما تقدم من شدائد الدنيا حتى يصير الناس
فيها كما قال الله تعالى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او
ضحيها اى تصير شدائد الدنيا عندها محتقرة بمنزلة ما لم يروها
الا ساعة عشية او ضحاها وانما استعملت الطامة الكبرى
فى هذه السورة لان فيها ذكر ما اتى به فرعون من الطامة الكبرى
فى الكفر حيث قال انا ربكم الاعلى فهذه فى الكبائر كشدة الآخرة
فى الشدائد فكانه قرن الى ذكر الكبيرة الموفية على امثالها ذكر
الطامة الكبرى وهو الها واما الصاخة فهى صيحة تطعن الاذان
فتصمها ويقال صخ الغراب بمنقاره فى دبرة البعير اى طعن و
الصاخة صيحة بشدة صوتها يحيا لها الناس كالصيحة الشديدة
التى يتنبه لها النوام فلما تقدم فى هذه السورة من حال الانسان
ما نطق به قوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره كان الانشار
الصاخة التى يطعن الاذان فيقضى الله عندها احياء الموتى فقارن

للتحية
بوجوبها
غاية الاحسان
مختلفة
ما يتعلق بسورة عم يتساءلون
فلم كرر ذلك
بما
وعد
عليه
ما يتعلق بسورة والنازعات
فى الكبائر شديدة فوق الشدائد فكانه
كان للانسان

سورة عبس قد مرّ ما فيها ما يتعلق بسورة التكوير

الآيات التى فى السورة الاولى ما شاكلها والآيات فى الاخرة
ما شاكلها **سورة عبس** قد مرّ ما فيها فى السورة التى قبلها **سورة
التكوير الآية الاولى** منها قوله تعالى واذا البحار سجّرت و
فى سورة الانفطار واذا البحار فجّرت فلم اختلفا والجواب
ان يقال ان الافعال التى جاءت بعد اذا فى هذه السورة فى
جملتها واذا الجحيم سعّرت واذا الجنّة ازلفت ولم يكن ذلك فى سورة
الانفطار ومعنى سجرت البحار اوقدت فصارت نارًا كما
يسجر التنور وقيل المراد به بحار فى جهنّم يملاء حميمًا ليعذّب بها
اهل النار فكان ذكر هذا المعنى حيث وقع التوعّد بتسعير الجحيم
اشبه واولى واما قوله واذا البحار فجّرت فانّما معناه سيّب
ماؤها حتى فاضت على وجه يتساوى بالماء لجج البحار وشعف
الجبال فكان هذا اولى بهذا المكان لانّ قبلها خبرا عن الاشياء
التى يحكم الله تعالى بمزايلتها من اماكنها كقوله تعالى اذا
السماء انفطرت اى انشقت كما قال فاذا انشقّت السماء
فكانت وردة كالدهان وبعده واذا الكواكب انتثرت
وبعده واذا البحار فجرت فبازاء انتشار الكواكب انفجار
البحار فكان الاخبار عنها لهذا المعنى اولى بهذا المكان
لتقدّم ما يشبّهها من التغيير ومجئ ما هو تزييل عن مكانه
من بعثرة القبور **الآية الثانية** منها قوله تعالى علمت نفس
ما احضرت وفى سورة الانفطار علمت نفس ما قدّمت و
اخّرت فلم اختلفا والجواب انّ الاوّل لمّا جاء بعد ذكر النار
والجنّة وهو قوله واذا الجحيم سعّرت واذا الجنة ازلفت
علمت نفس ما احضرت اى علمت اعمالًا تستحق بها الجنة احضرت
ام اعمالًا تستحق بها النار وكذلك اذا تُوولت الكتاب
ورأت الثواب والعقاب واما الثانى فانّه بعد قوله واذا

فى السورة الثانية ٢٦

فيتساوى ٦٦

عملا يستحق به الجنة احضرت ام عملا يستحق به النار ٢٦

باخراج موتاها ٦٦

سورة الانفطار ما فيها قدم قبلها ما يتعلق بسورة التطفيف

واذا القبور بعثرت اى قلب ترابها وجعل اسفلها اعلاها
واُخرج موتاها فلمّا كان آخر شرطٍ انقطع الى ذكر الجزاء لفظا
ذا التفحيص وهو البعثرة التى تجعل اسفل الشئ اعلاه كان ان يجعل
الجزاء ما يتضمن لفظا ذا التفحيص اولى من غيره وهو علمت نفس ما قدّمت
واخّرت وقيل معناه ما اقامت من طاعة الله وما تركت وقيل
معناه علمت نفس جميع ما عملت مدّة عمرها فى الدنيا ما فعلته فى
اوّل شبابها وما فعلته آخر ايّامها وقيل معناه ما قدّمت من
عملها الذى انقطع بانقطاع حيوته وما اخّرت من سنّةٍ سنّها
فعمل بها بعدها واذا كان كذلك فقد قرن الى كل شرط جوابه
الذى هو اشبه بما قاربه واولى بما قارنه **سورة الانفطار**
ما فيها قدّم قبلها **سورة التطفيف الآية الاولى** منها
قوله تعالى فى كتاب الفجّار كلّا انّ كتاب الفجّار لفى سجّين
وما ادريك ما سجّين الى قوله كتاب مرقوم ويل يومئذٍ
للمكذّبين وقال فى كتاب الابرار كلّا انّ كتاب الابرار لفى
علّيّين الى قوله كتاب مرقوم يشهده المقرّبون فلم اختلفا والجواب
ان يقال انّ قوله لفى سجّين فسّر على وجوه قال ابو عبيدة سجّين
شديد ومنه قول ابن مقبل ضربًا تواصت به الابطال سجّينًا
اى شديدًا وهذا يحمل على وجهين فى حبس شديد كشدّة السجن
ليدل به على خساسة منزلتهم وقيل لفى سجّين اى امرٍ شديدٍ
وعذابٍ وغمّةٍ وقيل لفى سجّين فى الارض السابعة وقيل لفى
سجّين اى فى سجنٍ تخليدٍ والبناء للمبالغة اى كتاب سيّئاتهم
يوجب تخليد حبسهم وقيل كتابهم لما دام التقريع به دام عقابهم
له ومعنى قوله وما ادريك ما سجّين اى ليس هذا ممّا كنت تعلمه
انت ولا قومك لولا ما اتاك به الوحى من عندنا ثم فسّر فقال
كتاب مرقوم اى كتاب معلم بعلامة تدلّ على دوام حزنهم

واتصال عذابهم بما فيه من سيئاتهم ثم قال ويل لهم لانهم
كذبوا رسل الله واما قوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين اى
فى مراتب عالية مكفوفة بجلالة فلما فصلت الرتب دل على عظم
شانها بجمعها بالواو والنون تشبيهًا بما يميز ويخاطب وقيل
عليون السماء السابعة وفيها ارواح المؤمنين وقيل عليون
علو على علو مضاعف والواحد على كشريب وسكير وخمير فكانه
لاعلى الامكنة ثم جمع بالواو والنون لتفخيم شانه وقيل هذا
جمع لما لا يحد واحده كثلثين واربعين فثلثون كان لفظه
لفظ جمع ثلث قال الزجاج وهو كما قال الشاعر

قد شربت الا دهيدهينا ۞ قليصات وابيكرينا ۞

وكان دهيدهين وهى حاشية الابل وصغارها وابيكرينا
جمع ليس واحده معلوم العدد وقوله فى كتاب الابرار كتاب
مرقوم يشهده المقربون اى كتاب معلوم بعلامة تدل على ما تقر
عينهم ويوجب دوام سرورهم بما اودع من حسناتهم المفضية
بهم الى جناتهم فكان رقم كتب الفجار ما يوجب المصير الى النار
فانقطع الى ما يوجب الويل لهم ورقم كتب الابرار ما يوجب
المصير الى غرف الجنان ورضاء الرحمن فانقطع الى ذكر مشاهدة
المقربين وبشره بدوام النعيم صاحبه الآية الثانية منها قوله
تعالى ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين فلم افرد
هذا هنا مع تكريره فى سورة والمرسلات عشر مرات والجواب
ان يقال ان قولهم ويل له كلمة يقال فى كل من وقع فى هلكة لا
يرجى خلاصه منها وهى فى سورة المرسلات قد بيّنا وجه الفائدة
فيما اعيد منها وهى فى هذه السورة مذكورة مرة واحدة لانها
مقصورة على الترهيب من النار ووصفها ومعاقبة اهلها
وعلى الترغيب فى الجنة ونعيم اهلها ليس فى السورة غير هذين

فيجمعها

مضاعفة

معلم

هذين المعنيين فلما جردت لهما ذكرت الكلمة عند ذكر ما كتب على
على المكذبين واعلم بركتابهم بما يكون اليه مالهم ثم شرع فى وصف
كتاب الابرار ومحله وتبعيد ما جزاهم وجزاء غيرهم فاكتفى بذكر
الكلمة مرة لما بنى على اختصار السورة سورة الانشقاق
الآية الاولى منها قوله تعالى اذا السماء انشقت واذنت لربها
وحقت الآية فلم كرر واذنت لربها وحقت والجواب ان يقال
ان الاول للسماء والثانى للارض أمرت بالانصداع فسمعت
وانقادت لامر الله تعالى وانصدعت وحق لها ان تسمع و
تطيع ومعنى اذنت سمعت كانها سمعت باذن قال عدى بن زيد

وسماع ياذن الشيخ له ۞ وحديث مثل ماذى مشار ۞

وقوله واذا
الارض مدت اى بسطت بانتساف جبالها وتطاطاء اكامها
وتلالها والقت ما حوته من الموتى والمعادن والكنوز و
تخلت منها كما تتخلى المرأة الحامل من ولدها اذا القت ما فى بطنها
وسمعت واطاعت وحق لها ذلك فالاول لغير ما له الثانى فلا
يكون تكرارًا الآية الثانية منها قوله تعالى بل الذين كفروا
يكذبون والله اعلم بما يوعون وفى سورة البروج بل الذين
كفروا فى تكذيب والله من ورائهم محيط فلم اختلفا والجواب
ان يقال ان معنى قوله يكذبون وفى تكذيب واحد واختلف
اللفظان لاختلاف الفواصل فى السورتين الا ترى ان قبل
الاولى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون
فقال بل الذين كفروا يكذبون فكانت الفواصل التى تقدمتها
على يفعلون فجعلت هذه تابعة لها مع صحة المعنى واللفظ
والثانية فى فواصل مردفة بياء او واو وهى قوله هل اتيك
حديث الجنود فرعون وثمود فقال بل الذين كفروا فى
تكذيب والله من ورائهم محيط وعلى ذلك بنيت السورة

ما بهم

وتبعيد ما بين جزاهم الخ

سورة انشقت

كما تتخلى الحامل

وهم فى تكذيب واحد

سورة البروج ليس فيها شيء الا
سورة الطارق ليس فيها شيء من
سورة سبح ليس فيها شيء من
سورة الغاشية ليس فيها شيء من
سورة الفجر ليس فيها شيء من ذلك
ما يتعلق بسورة البلد

فكان حملها على نظائرها من السورة اولى مع صحة اللفظ
والمعنى سورة البروج ليس فيها شيء الا ما ذكرنا سورة
الطارق ليس فيها شيء من ذلك سورة سبح ليس فيها
شيء من ذلك سورة الغاشية ليس فيها شيء من ذلك
سورة الفجر ليس فيها شيء من ذلك سورة البلد الآية
الاولى منها قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا
البلد فلم كرر البلد والجواب ان يقال انه اذا عني بالثاني
غير المقصود بالاول من وصف يوجب له حكما غير حكم
الاول كان من مختار الكلام فالبلد الاول قصد به وصف
لم يحصل في الثاني وهو مكة لان معناه اقسم بالبلد المحرم
تعظيما وهو مع انه محرم على غيرك محلل لك اكراما لمنزلتك
فالبلد في الاول محرم وفي الثاني محلل وكان النبي صلى
الله عليه وسلم احل له قتل من راى قتله حين اذن في
قتال المشركين فامر بقتل ابن خطل صبرا وهو متعلق باستار
الكعبة ولم تحل لاحد قبله ولا يحل لاحد بعده ما احل له و
اذا كان كذلك صار الثاني معنيا به غير ما عني به الاول
فكانه ذكر له وصف غير وصفه المتقدم فجمع فوائد من تعظيم
البلد وتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم حين ابيح له ما خطر منه
على من سواه وقيل احلت له ساعة من نهار ولم تحل لغيره
الآية الثانية منها قوله تعالى ووالد وما ولد لقد خلقنا
الانسان في كبد وفي سورة التين وهذا البلد الامين لقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم فلم اختلفا والجواب ان
يقال ان قوله لقد خلقنا الانسان في كبد فيه اقوال اولها
في شدة ونصب يكابد امر الدنيا وامر الآخرة والثاني في
انتصاب قامته وسائر الحيوان كالمكب على وجهه غير منتصب

خطل صح

منتصب والثالث هو مخلوق في شدة امر كونه اولا في الرحم
وظلمات ثلث ثم ينتقل الى القماط والرباط ثم هو عند البلوغ
على الخطر العظيم بما يقوده اليه عمله من جنة او نار فالدنيا
دار كد ومشقة والآخرة دار راحة ونعمة ان وفاها بما كلف
من طاعته والرابع انه خلق في بطن امه ورأسه قبل رأسها
منتصبا كانتصابها فاذا ارادت الولادة انقلب الرأس
الى اسفل فولد ان لم يولد يتنا فيخرج رجله قبل رأسه وذلك
نادر والاول عام شايع فهذه الاوجه الاربعة تعم جميع
الناس لا يستثنى منها احد منهم ثم خص بعض الكفار بالذكر
عن هذا العموم فقال ايحسب الانسان ان لن يقدر عليه احد
فلما تقدم القسم بوالد وما ولد وفيه قولان آدم وولده
والقول الثاني كل ولد وكل مولود قرن الى القسم العام فاشبه
من الجواب العام واما قوله والتين والزيتون فقد قيل فيهما
ان التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقيل جبل عليه
دمشق وجبل عليه بيت المقدس وقيل مسجدان فالتين مسجد
نوح عليه السلام والآخر مسجد دمشق وقيل التين الذي
يؤكل والزيتون الذي يعتصر فالقسم واقع باشياء مخصوصة
من بقاع او غيرها فعلق بجواب وقع فيه تخصيص بالاستثناء
وهو لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل
سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات اي خلقناه في
احسن صورة ثم رددناه اسفل سافلين يعني الكافر الى اقبح
صورة حين حط عن الخلق الاول الى المحط الاسفل فصار
في اوحش منظر بعد ان كان في احسن صورة وقيل في احسن
تقويم اي في خلقة قوية ودلالة على طريقة مستقيمة ثم رددناه
الى ارذل العمر وهو الضعف الذي يفقد معه العلم ولا يملك

فيخرج رأسه قبل رأسه صح

مسجد بيت المقدس صح

فيه اقامة الطاعات والثبات على العبادات الّا المؤمنين
فانهم اذا رُدّوا الى ارذل العمر لم يكونوا اسفل سافلين لانّهم
يوفون باقامة اوقات العبادات التى كانوا يقيمونها اذا لم
يقدروا مع الضعف الذى نقلهم الله اليه اجراهم يدلّ على
ذلك قوله الّا الّذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير
ممنون واذا كان معنى الآيتين ما ذكرنا لاق بكلّ من القسم
الجواب الذى جاء له ويمكن ان يجاب عن الفرق بين
الموضعين بالفواصل لان القسم فى سورة البَلَد بهذا
اللفظ وبقوله ووالدٍ وما وَلَد سورة الم نشرح فيها
آية واحدة وهى قوله تعالى فانّ مع العسر يُسراً انّ مع
العسر يسراً فلم كرّر والجواب ان يقال انّ الله تعالى وعد
فى عسرٍ انّه يُعقّبه يُسرين وانه من كان فى شدّةٍ قطعها عنه
الى نعمة بعد نعمة ولهذا قال النبىّ صلّى الله عليه وسلّم لن يغلب
عسر يسرين لانّ العسر لمّا اعيد لفظه معرّفا كالاوّل لم يكن الّا
ايّاه ويُسْراً لمّا اعيد لفظه نكرة كان غير الاول واذا لم يكن فذلك
لم يكن تكراراً سورة العَلَق فيها آية واحدة وهى قوله
تعالى اقراء باسم ربّك الذى خلق خلق الانسانَ من عَلَق
فلم كرّر خلق والجواب ان يقال انّ قوله خلق قوله الذى عامّ
فى المخلوقات كلّها سمائها وارضها ثمّ استانف التنبيه على
خلق المخاطبين انفسهم فقال خلق الانسان من علق اى اعرف
انتقالك من حال الدم الى ما تشاهد لتعرف حالك الثانية
التى ليست بابعد من نفسك من هذه الناشية واذا كان
كذلك سلم من التكرار سورة الهيكم قوله تعالى كلّا سوف
تعلمون ثمّ كلّا سوف تعلمون فلم كرّر والجواب ان يقال انّ احدهما
توعد بغير ما توعّد به الآخر فالاوّل توعد بما ينالهم فى الدنيا

ما يتعلق بسورة الم نشرح

واليسر ٥٦

ما يتعلق بسورة العلق

اى اعرف انقلابه من ٥٦

ما يتعلق بسورة الهيكم

فى الدنيا والثانى توعدٌ بما اعدلهم فى الاخرى وقيل الاول ما
يلقونه عند الفراق اذا بُشروا بالمصير الى النار والثانى ما يرونه
من العذاب الشديد فلذلك اعيد بتلك اللفظة واذا حمل على عذاب
الدنيا وعذاب الآخرة لم يكن تكراراً سورة الكافرين ان
سُئل عن التكرار فى هذه السورة فالجواب ان يقال اذا قد
اجبنا فى جامع التفسير عن ذلك باجوبة كثيرة نذكر منها واحداً
ههنا وهو ان يقال لا اعبد الاصنام لعلمى بفساد ذلك ولا انتم
تعبدون الله لجهلكم بما يجب عليكم ولا اعبد آلهتكم لتعبدوا الله
منا وبةً بيننا ولا انتم تعبدون الله من اجل ان يكون سبقت
منى عبادة آلهتكم وذلك ان المشركين قالوا له عليه الصلوة و
السّلام اعبد سنة ما نعبد ونعبد سنة ما تعبد ونشترك نحن وانت
فى امرنا كلّه فقال فى الاوّل لا تكون منى عبادة الاصنام لعلمى ببطلانها
ولا تكون منكم عبادة الله لجهلكم انّه وحده وهو الذى تحق له العبادة
وقال فى الثانى ما نفى العبادة التى دعوا اليها مناوبةً فلم
يقع تكرار على هذا الوجه وعلى الاوجه الآخر التى ذكرنا فى جامع
التفسير سورة الناس ان سائل سائل عن تكرار الناس
فى فواصل هذه السورة والجواب ان يقال لمّا اتصف الله
تعالى اوّلاً برب الناس ثمّ بملك الناس ثمّ باله الناس لحكم دعت
الى ذلك واوجبت تقديم الاوّل وتعقيبه بالثانى والثالث
على الترتيب الذى جاء لانّ ربّ الشئ هو القائم باصلاحه
وتدبير امره فنبّه بتقديمه على ما ترتّب من نعمه على الانسان لما انشاه
وربّه وهذه اولى احواله والثانية انعامه عليه بالعقل الذى
يثبت عليه مُلكته فيعلم انه عبدٌ مملوك وانّه الذى بلغ به تلك
الحالة من حدّ الطفولة وهو الذى يملكه وامثاله فجعل الوصف
الثانى ملك الناس ولمّا كان بعد ذلك تكليف العبادات التى

ما يتعلق بسورة الكافرين

منا وبةً بينهم ٥٦

ما يتعلق بسورة الناس

هى حق الله تعالى على من عرفه نفسه انه عبد مملوك و عرفه انه عز
وجل خالقه ويلزمه طاعته ليلتزم غاية التذلل لمن له اكثر الانعام
والتطول جعل الوصف لثالث آله الناس وصار الناس الذين
اضيف اليهم رب كانهم غير الذين اضيف اليهم و الذين اضيف
اليهم ملك غير الذين اضيف اليهم آله واذا اريد بالثانى غير الاول
لم يكن تكرارا بل يكون كانه قال اعوذ برب الاجنة والاطفال
الذين ربهم وربّاهم وقت الانشاء والتربية وحين لم يقدر
آباؤهم لهم على التغذية وبمن بلغ بالولدان حدا عرفوه فيه
بالملكة وانفسهم بالعبودية ثم آله المكلفين المعرضين لاكبر
النعم وهم الذين بلغوا وقاموا بازاء ما كلفوا فترتيب الصفات
ينبه على ان المراد بالناس ذوو الاحوال المختلفة فى الصغر و
الترعرع والبلوغ فيسلم على ذلك من التكرار ويتضمن هذا
المعنى اللطيف الذى دل عليه ترتيب الصفات تعالى الله
وكلامه عن المعاب وقوله الذى يوسوس فى صدور الناس
فالمراد بالناس الابرار وللناس الثانى الاشرار فكان المعنى
الذى يوسوس فى صدور الاخيار من الجنة واشرار الناس
فقد صار المعنى بكل واحد على صفة غير صفة المعنى بالآخر
فكانه غيره وان كان الجنس قد جمع كله هذا آخر ما تكلمنا عليه
من الآيات التى يقصد الملحدون الى التطرق منها الى
عيبه والحمد لله على انعامه وصلواته على النبى محمد و آله

فرغ من كتابته فى اليوم الثالث والعشرين
من شهر ربيع الاول لسنة ثلث
وستين ومائة والف

تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب الاصفهانى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارسل بالنبوّة عبده، وعلّمنا على لسانه حمده، ورغّبنا به فيما عنده، ونسأله ان يصلّي على نبيّه وآله وان يهدينا باوضح دليل الى انجح سبيل، وباقوى حجّة الى اوضح محجّة، قال ابو القاسم الحسين بن محمد بن المفضّل الراغب رحمه الله هذه رسالة في تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين اما النشأتان فاحديهما المذكورة في قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكّرون والثانية المذكورة في قوله تعالى ثم الله ينشئ النشأة الآخرة انّ الله على كل شئ قدير واما السعادتان فاحديهما المذكورة في قوله تعالى اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والثانية المذكورة في قوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها وقد عملت ذلك لكيلا يستاذن الكريم ادام الله نعمه لما رأيته معتنيا باكتساب الانسانية الموصلة الى السعادتين اعانه الله على استفادتها حتى يصير حاويًا لنوعها وحاميًا على معناها ومراعيًا لخصايصها فقد كاد وقد كان قولنا الانسان لفظا على معنى غير موجود واسمًا لحيوان غير معهود كعزائيل وعنقاء مغرب ونحو ذلك من الاسماء التي لا معاني لها كما قال الله تعالى في صفة الاصنام المسمّاة آلهة ان هي الا اسماء سمّيتموها انتم وآباؤكم وقال تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سمّيتموها فجعلتها اسماء بلا مسمّى ولم اعن بالانسان كل انسان منتصب القامة عريض الظفر املس البشرة ضاحك الوجه ممن ينطقون ولكن عن الهوى ويتعلّمون ولكن ما يضرّهم ولا ينفعهم ويعلمون ولكن ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم

وهم عن الآخرة هم غافلون ويكتبون الكتاب بايديهم ولكن يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا ويجادلون ولكن بالباطل ليدحضوا به الحق ويؤمنون ولكن بالجبت والطاغوت ويعبدون ولكن من دون الله ما لا يضرّهم ولا ينفعهم ويبيّتون ولكن ما لا يرضى من القول ويأتون الصلوة ولكن كسالى ولا يذكرون الله الّا قليلاً ويصلّون ولكن من المصلّين الذين هم عن صلاتهم ساهون ويذكرون ولكن اذا ذكّروا لا يذكرون ويدعون ولكن مع الله الهاً آخر وينفقون ولكن لا ينفقون الّا وهم كارهون ويحكمون ولكن حكم الجاهليّة يبغون ويخلقون ولكن يخلقون افكًا فهؤلاء وان كانوا بالصّور المحسوسة ناسًا فهم بالصورة المعقولة لا ناس ولا نسناس كما قال امير المؤمنين عليّ رضي الله عنه يا اشباه الرجال ولا رجال بل هم من الانس المذكورة في قوله تعالى شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وما ارى البحتريّ اذا اعتبر جُلّ الناس بالخلق لا الخلق مبعدًا في قوله، لم يبق من جلّ هذا النّاس باقية، ينالها الوهم الّا هذه الصّور، ولا من يقول، فجلّهم اذا فكرت فيهم، حميرا وكلاب او ذياب، ولا تحسبنّ هذه الابيات اقوالا شعريّة واطلاقاة مجازيّة فانّ الله تعالى يقول ام تحسب انّ اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الّا كالانعام بل هم اضلّ سبيلًا وقد انبأت في هذه الرسالة من جملة الموجودات ومكان الانسان منها ومبدأها ومنشاءها ومنتهاها وما جعل الله له من السّعادة في الدارين باكتساب الانسانيّة وكيفيّة الطريق اليها وابتدأت بالتنبيه على وجوب معرفة الانسان ذاته فمن علم ان شيئا ما هو مما يجب ان يعلم فانّه وان لم يعلمه فقد حصل له بذلك علم فمن العلم ان تعلم انّك لا تعلم وعلم الانسان بجهله احد العلمين قال ابن عبّاس رضي الله عنهما من لم يجد مسّ نقص الجهل في عقله وذلّ المعصية في قلبه ولم يستبن الخلّة في لسانه عند كلال حدّه عن حدّ خصمه فليس ممّن ينزع عن دنيّة ولا يرغب عن حال معجزة ولا يكترث لفصل ما بين حجة وشبهة وبقدر معرفة منفعة الشئ يحرص

الانسان على طلبه ويصبر على تحمل المشقة في تحصيله قال الله تعالى في صفة
من جهل نفع مطلوبه وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا فاعرف ايها الفاضل
فضيلة الانسانية وما اعد من الفلاح لمن تزكى كما قال تعالى قد افلح من
زكيها فانه هو المكارم لا قعبان من لبن شيبا بماء فعادا بعد ابوالا
ولا يتكاءدنك بعد الشقة فعل من يرد ذلك طلعته وروائه فان جاوزته
كسوته اليه فليس ورآء عبادان قرية بل لا تراه الا عبدا حجرا ومدراو
بهيمة او ظعينة كمن ذمه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعس عبد الدرهم
تعس عبد الدينار تعس وانتكس ولا انتعش واذا شيك فلا انتقش
فانك في عنفوان شبابك ولدونة اغصانك واعلم انه ليس يحسن
بذي همة قد احسن الله خلقه وخلقه وقبض له من رباه فاحسن تربيته
وازاح في معاونته بعد بلوغه علته ان يرضى بان يكون حيوانا وقد امكنه
ان يصير ملكا او بان يكون ملكا وقد امكنه ان يصير في مقعد صدق عند
مليك مقتدر فيقوم الملائكة بخدمته كما قال الله تعالى سلام عليكم
بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفقنا الله لذلك ولا جعلنا من الكسالى
الموصوفين بقوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك
ولكن بعدت عليهم الشقة جعلنا الله واياك من المؤمنين الموصوفين
بقوله هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين وبقوله تعالى اولئك
كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه حتى لا نفتر بما هو كسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا تراجم الابواب
ا معرفة الانسان نفسه ب ذكر اجناس الموجودات وموضع الانسان منها
ج ذكر العناصر التي منها وجد الانسان د ذكر قوى الاشياء التي جمعت
في الانسان ه تكون الانسان شيئا فشيئا حتى يصير انسانا كاملا و
ظهور الانسان في شعار الموجودات وتخصصه بقوة شيء فشيء منها ز ماهية
الانسان ح كون الانسان مستصلحا للدارين ط تمثيل ذات الانسان
وتصويره ى كون الانسان هو المقصود من العالم وايجاد ما عداه لاجله

لاجله يا الغرض الذي لاجله اوجد الانسان ومنازلهم يب سبب تفاوت
الناس واختلافهم يج بيان شجرة النبوة وفضلها على جوهر سائر البرية يد
هداية الاشياء الى مصالحها يه سعادة الانسان ونزوعهم اليها يو
حال الانسان في دنياه وما يحتاج اليه ان يتزود منها يز بظاهر العقل
والشرع وافتقار احدهما الى الآخر يح فضيلة الشرع يط البيان في ان
من لم يتخصص بالشرع وعبادة الرب فليس بانسان ك ما يتعلق به الشرع
من الافعال كا تحقيق العبادة كب انواع العبادات من العلم والعمل كج
الغرض من العبادة تطهير النفس واجتلاب صحتها كد بيان الامراض
والانجاس التي لا يمكن ازالتها الا بالشرع كه القوى التي يجب ازالة
امراضها وانجاسها والمعاني التي يحصل بذلك كو كون الانسان مفطورا
على اصلاح النفس كز سبب رذيلة الانسان وتاخره عن الفضيلة كح
احوال الناس ومراتبهم في تعاطي الافعال المحمودة والمذمومة وطرقها
كط ارتداد الانسان من طريق الخير والشر ل قدرها في الوسع من اكتساب
السعادة لا اثبات المعاد وفضيلة الموت وما يحصل بعده لب فضل
الانسان اذا اشرف على الملك **معرفة الانسان نفسه** قالت الحكماء من
اول ما يلزم الانسان معرفة نفسه وقالوا مرة اول ما يلزم معرفة الله
تعالى وليس بين هذين القولين منافاة فانهم عنوا بالاول حيث قالوا معرفة
النفس الاول من حيث الترتيب الصناعي وعنوا حيث قالوا معرفة الله
الاول من حيث الشرف والفضل فان معرفة الله تعالى هي افضل المعارف
وفي معرفة النفس اطلاع على امور كثيرة احدها انه بواسطتها يتوصل الى
معرفة غيرها ومن جهلها جهل ما عداها فالثاني ان نفس الانسان مجمع
الموجودات كما سيبين بعد فمن عرفها فقد عرف الموجودات ولذلك قال
الله تعالى اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما
الا بالحق واجل مسمى تنبيها انهم لو تدبروا انفسهم وعرفوها عرفوا بها حقيقة
السموات والارض ولما انكروا البعث الذي هو لقاء ربهم قال الله تعالى

سنريهم آياتنا في آلآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال وفي
الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون والثالث ان من عرف
نفسه عرف العالم ومن عرفها صار في حكم المشاهد لله تعالى وهو يخلق السموات
والارض ولم يك كالكفرة والجهلة الذين اشكلهم بهذه المنزلة فقال فيهما
اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم والرابع انه يعرف بمعرفة
روحه العالم الروحاني وبقاءه وبمعرفة جسده العالم الجسداني وفناءه فيعرف
خسة الفانيات وشرف الباقيات الصالحات والخامس ان من عرف
نفسه عرف اعداءه الكامنة فيها المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم
اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك ويستعيذ منها كما قال النبي صلى الله عليه
وسلم اللهم الهمني رشدي واعذني من شر نفسي وقال صلى الله عليه وسلم
لا تكلني الى نفسي طرفة عين فاهلك ومن عرف اعداءه الكامنة ومكامنها
وكيفية انبعاثها احسن ان يحترز منها وان يجاهدها فيستحقها وعد الله به
المجاهدين في سبيله ومن لم يعرفها فجدير ان يتراءى له عدوه الذي
هو الهوى بصورة العقل فيصور له الباطل بصورة الحق وقال عليه السلام
الهوى شيطان بل قال هو آله يعبد من دون الله وقد روي عنه صلى
الله عليه وسلم ما عبد في الارض آله ابغض الى الله من الهوى ثم تلا قوله
تعالى افرأيت من اتخذ آلهه هواه واضله الله على علم والسادس ان
من عرف نفسه عرف ان يسوسها ومن احسن ان يسوس لنفسه احسن
ان يسوس العالم فيصير من خلفاء الله المذكورين في قوله ويستخلفكم في
الارض ومن الملوك المذكورين في قوله وجعلكم ملوكا والسابع ان
من عرفها لم يجد عيبا في احد الا رآه موجودا في ذاته اما ظاهرا منبعثا
واما كامنا فيه لكمون النار في الحجر فلا يكون همازا ولا لمازا ولا عيابا
فان كل عيب تراءى له من غيره وجده في نفسه ومن رأى عيب
نفسه فجدير ان يكون ممن دعى له النبي صلى الله عليه وسلم بقوله رحم
الله امرأ شغله عيبه عن عيوب غيره ومعرفة عيب النفس صعب من حيث

من حيث ان كل انسان يحب نفسه وحبه لها يعميه عن معايبها كما قال النبي
صلى الله عليه وسلم حبك الشيء يعمي ويصم والاعمى الاصم عن عيب نفسه قد يعجب به
ولا ضرر اعظم من اعجاب المرء بنفسه وقد قال بعض الحكماء الكاذب في نهاية
البعد عن الحق والمرائي اسوء حالا من الكاذب لان الكاذب والمرائي قد ينتفع
بهما والمعجب بنفسه لجهله لا نفع فيه بوجه ولانهما قد يسمع وعظك فيهما لعلمهما بنفسهما
والمعجب بنفسه لجهله بنفسه في وعظك اياه ملغيا والثامن ان من عرف نفسه
فقد عرف الله تعالى فقد روي انه ما انزل الله كتابا الا وفيه اعرف نفسك
يا انسان تعرف ربك وهذا معنى قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وفي هذا الخبر ثلث تاويلات احدها ان
بمعرفة النفس يتوصل الى معرفة الله تعالى كقولك اعرف العربية تعرف
الفقه اي بمعرفة العربية تتوصل الى معرفة الفقه وان كان بينهما وسائط
والثاني انه اذا حصل معرفة النفس حصل بحصولها معرفة الله تعالى بلا فاصل
كقولك بطلوع الشمس يحصل الضوء فيكون الضوء مقترنا بطلوعها غير متاخر
عنها بزمان والثالث ان معرفة الله تعالى ليست الا ان تعرف النفس لانك
اذا عرفتها على الحقيقة فقد عرفت العالم واذا عرفت العالم فقد عرفت انه
محدث ولا بد له من محدث لا يشبه المحدث بوجه وذلك هو غاية معرفة الله تعالى
قالوا وعلى هذا معنى قول امير المؤمنين عليه الرضوان ان العقل لاقامة
رسم العبودية لا لادراك الربوبية ثم تنفس الصعداء وانشا يقول

كيفية النفس ليس المرء يدركها ... فكيف كيفية الجبار في القدم
هو الذي انشا الاشياء مبتدعا ... فكيف يدركه مستحدث النسم

وانشا ايضا عليه السلام

العجز عن درك الادراك ادراك ... والفحص عن سر الذات اشراك
وفي سرائر هامات الورى هم ... عن دونها عجزت جن واملاك
يهدى اليه الذي منه اليه هدى ... مستدركا وولي الله مدراك

وفي مثله قال ابو بكر رضي الله عنه يا من غاية معرفته القصور عن معرفته

وقال الله تعالى نسوا الله فانسيهم انفسهم تنبيها انهم لو عرفوا انفسهم لعرفوا
الله فلما جهلوه دلّ جهلهم اياه على جهلهم اياها **ذكر اجناس الموجودات
وموضع الانسان منها** اعلم ان الله تعالى هو الواجب لوجود الذى
لا سبب لوجوده بل هو سبّب كل موجود وكل موجود فمنه وبه تعالى
وجوده والموجودات ضربان المعقولات العلوية والمحسوسات السفليّة
فايجاده تعالى للمعقولات العلويّة قبل ايجاده للمحسوسات السفلية كما روى
انه قال اوّل ما خلق الله القلم ثم اللوح وقال اجر بما هو كائن الى يوم القيمة
وروى عنه صلّى الله عليه وسلّم انه قال اوّل ما خلق الله العقل فقال له اقبل
فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا اكرم على
منك بك آخذ وبك اعطى وعليك الثواب والعقاب وليس المراد بهنا
العقول البشريّة بل الاشارة الى جوهر شريف ينبعث عنه العقول
البشريّة وقال قوم العقل بهنا عبارة عن القلم المذكور فى الخبر الآخر والله
اعلم ثم خلق الله الروحانيّات الذين لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
وايجاد هذه الاشياء على سبيل الابداع والابداع هو ايجاد الشئ لا
عن شئ موجود من قبل ثم خلق الاركان الاربعة والجمادات والناميات
والحيوانات وختم بالصورة الانسانيّة كما دلّ النبىّ عليه السلام بقوله خلق
الله تعالى يوم الاحد كذا ويوم الاثنين الى ان قال وخلق الانسان يوم الجمعة
آخر النهار والخلق فى اكثر الاحوال يقال فى ايجاد الشئ من شئ قبله كخلق الانسان
من التراب ويقتضى تركيبا ولذلك قال الله تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون والى الاشياء المركبة اشار بقوله تعالى اولم يروا الى الارض
كم انبتنا فيها من كل زوج كريم واعلم ان كل شئ من المبدعات تام لا نقص
فيه بوجه ولو كان فيه نقص لدلّ ذلك على نقصان مبدعه وصانعه فاما
المخلوق الذى هو مركب من شئ فقد يحتمل ان يكون فيه نقص ويكون نقصه
عارضا من جهة ما ركب منه لا من جهة مركبه وفاعله فلهذا صارت
المبدعات من الاشياء العلويّة معراة عن اعتراض الفساد فيها حالا فى لا

فى لا بل يبقى على حالها الى ان يشاء الله تعالى ان يرفع العالم والانسان
انسانان احدهما آدم الذى هو ابو البشر وهو يجرى من سائر الناس مجرى
البذر الذى انشى منه غيره والبارى تعالى قد تولّى بنفسه ايجاده و
ترتيبه وتعليمه كما نبّه عليه بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى
وبقوله تعالى وعلّم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة وان الشيطان
ذاته من المارج الذى لا استقرار له ثم نبّه الله تعالى على تكميل الانسان
بنفخ الروح فيه فقال انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه
من روحى فقعوا له ساجدين فهذا سبع درجات نبّه الله تعالى عليها
كما ترى ثم دلّ على تكميل نفسه بالعلوم والآداب بقوله تعالى وعلّم آدم
الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة ثم ذكر خلق بنى آدم وعناصرهم التى
اوجدها حالة بعد حالة فنبّه انه جعلهم انسانا فى سبع درجات حسب
ما جعل آدم عليه السلام فقال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طين الى قوله فتبارك الله احسن الخالقين وقوله ثم انشأناه خلقا
آخر اشارة الى ما جعل له من قوة العقل والفكر والنطق فان قيل لو قال فكسونا
العظام لحما ولم يقل فخلقنا منه لحما كما قال فى الاوّل قيل اشارة منه الى لطيفة
من صنعه وهى ان النطفة انتهت الى صورة العظم ثم انشاء الله تعالى لحما
انشاء آخر لا من النطفة فاجرى مجرى الكسوة التى يخلقها الانسان ويجددها
ولذلك اذا قطع من الحيوان لحم عاد ولم يكن كالعظم الذى لا يعود بعد
قطعه فان قيل كيف حكم على جميع الناس انه خلقهم من سلالة من طين
والمخلوق منها آدم دون اولاده قيل ان ذلك على وجهين احدهما انه لما خلق
آدم من سلالة من طين فاولاده الذين منه ايضا عنها والثانى ان الانسان
يتكوّن من النطفة ويتربّى بدم الطمث وهما يتكونان من الغذاء والغذاء
يتكوّن من الحيوان والحيوان من النبات والنبات من سلالة من طين
فاذن الانسان بالحقيقة من سلالة من طين وعلى هذا نبّه بقوله انا صببنا
الماء صبّا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا الى قوله متاعا لكم ولانعامكم

وبقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار
مكين وبقوله خلقكم من تراب ثم من نطفة فجعله تعالى من تراب على هذا الوجه
وقال ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون وفي موضع
آخر وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين
وعنى بالانسان ههنا آدم عليه السلام ولذلك قال ثم جعل نسله فاقتصر
ههنا على النطفة دون المبدأ الاول الذي هو التراب وانما ذكر هذه
المبادي متفرقة لحكمة اقتضت تخصيص ذكرها في موضعها الذي ذكرها
فيه وليس شرح تخصيص ذكر كل واحد من ذلك في موضعه مما يليق بهذا
الكتاب **ذكر قوى الاشياء التي جمعت في الانسان** الانسان قد
جمع فيه قوى العالم واوجد بعد وجود الاشياء التي جمعت فيه وعلى هذا
نبه الله تعالى بقوله الذي احسن كل شيء خلقه وبدا خلق الانسان من طين
وبقول النبي صلى الله عليه وسلم الذي تقدم ذكره وقد جمع الله تعالى
في الانسان قوى بسايط العالم وقوى مركباته وروحانياته وجسمانياته
ومبدعاته ومكوناته فالانسان من حيث انه بواسطة العالم حصل ومن
اركانه وقواه اوجد هو العالم ومن حيث انه صغر شكله وجمع فيه قواه
كالمختصر من العالم فان المختصر من الكتاب هو الذي قلل لفظه واستوفى
معناه والانسان هكذا هو اذا اعتبر بالعالم ومن حيث انه جعل من صفوة
العالم ولبابه وخلاصته وثمرته فهو كالزبد من المخيض والدهن من
السمسم فما من شيء الا والانسان يشبهه من وجه فانه كالاركان من
حيث ما فيه من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكالمعادن
من حيث ما هو جسم وكالنبات من حيث ما يتغذى ويتربى وكالبهيمة من
حيث ما يحس ويتخيل ويتوهم ويلتذ ويتألم وكالسبع من حيث ما يحرد
ويحرب وكالشيطان من حيث ما يغوي ويضل ويمكر ويكيد وكالملائكة
من حيث ما يعرف الله تعالى ويعبده ويخلقه وكاللوح المحفوظ من
حيث ما قد جعله الله مجمع الحكم التي كتبها فيه على سبيل الاختصار وقد ذكر

وقد ذكر بعض الحكماء ان في بدن الانسان اربعة الف حكمة وفي نفسه قريبا
من ذلك وكالقلم من حيث ما يثبت بكلامه صور الاشياء في قلوب الناس
كما يثبت القلم الحكمة في اللوح المحفوظ ولكون الانسان من قوى مختلفة قال
الله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه اي مختلطة من قوى
اشياء مختلفة ولكون العالم والانسان متشابهين اذا اعتبرا قيل الانسان
هو عالم صغير ولذلك قال الله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
فاشار بالنفس الواحدة الى ذات العالم ولما كان كل مركب من اشياء مختلفة
يحصل باجتماعهن معنى ليس بموجود فيهن على انفرادهن كالمركبات من
الادوية والاطعمة كذا في الانسان حصل معنى ليس في شيء من موجودات
العالم وذلك المعنى هو ما تخصص به من خصايصه التي بها تميز عن غيره
وهي هيئات له كانتصاب القامة وعرض الاظفار وتعري البشرة وانفعالات
له كالضحك والحياء وافعال كتصور المعقولات وتعلم الصناعات واكتساب
الاخلاق **ذكر تكون الانسان شيئا فشيئا حتى يصير انسانا
كاملا** الانسان تكون اولا جمادا ميتا كما قال الله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم
وذلك حيث كان ترابا وطينا وصلصالا ونحوها ثم يصير نباتا ناميا كما
قال تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وذلك حيث ما كان نطفة وعلقة
ومضغة ونحوها ثم يصير حيوانا وذلك حيث ما يتبع بطبعه بعض ما ينفعه
ويحترز من بعد ما يضره ثم يصير انسانا فيختص بالافعال الانسانية وقد نبه
الله تعالى على ذلك في مواضع نحو قوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من
البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة و
غير مخلقة الآية وقوله اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سويك
رجلا فاول ما يظهر فيه قوة النزاع الموجودة في النبات والحيوانات ثم قوة
تناول الموافق ودفع المخالف ثم الحس ثم التخيل ثم التصور ثم الفكر ثم
العقل فهو لم يصر انسانا الا بالفكر والعقل الذي به يميز بين الخير والشر
والجميل والقبيح والى العقل اشار الله تعالى بقوله وصوركم فاحسن

صورکم فالانسان بعقله صار معدن العلم ومرکز الحکمة ووجود العقل فيه في ابتداء الامر بالقوة کوجود النار في الحجر المحتاج في ان يوري الی الاقتداح وکوجود النخل في النواة المحتاجة في ان يثمر الی غرس وسقي وکوجود الماء تحت الارض المحتاج في الاستقاء منه الی حفرها ونفس الانسان واقعة بين قوتين قوة الشهوة وقوة العقل فبقوة الشهوة يحرص علی تناول اللذات البدنية البهيمية کالغذاء والسفاد والتغلب وساير اللذات العاجلة وبقوة العقل يحرص علی تناول العلوم والافعال الحميدة والامور الجميلة المحمودة العاقبة والی هاتين القوتين اشار تعالی بقوله انا هديناه السبيل اما شاکرا واما کفورا وبقوله وهديناه النجدين ولما کان من جبلة الانسان ان يتحری ما فيه اللذة وکانت اللذات علی ضربين احدهما محسوس کلذة المذوقات والملموسات والمشمومات والمسموعات والمبصرات وهي من توابع الشهوة الحيوانية والثاني معقول کلذة العلم وتعاطي الخير وفعل الجميل واللذات المحسوسة اغلب علينا لکونها اقدم وجودا فينا لانها يوجد في الانسان قبل ان يولد وهي ضرورية في الوقت ولذلک قال الله تعالی بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ولذلک يکره اهل الناس ما يامر به العقل ويميل الی ما يامر به الهوی حتی قيل العقل صديق مقطوع والهوی عدو متبوع ولذلک قال النبي صلی الله عليه وسلم حفت الجنة بالنار وحفت النار بالشهوات ولذلک يحتاج الانسان في بدو امره ان يقاد الی مصالحه بضرب من الاکراه حتی قال عليه السلام يا عجبا من اقوام يقادون الی الجنة بالسلاسل فحق الانسان ان يجاهد هواه الی ان يقتحم العقبة فيتخلص حينئذ من اذاه وللنفس نظران نظر الی فوق نحو العقل ومنه تستمد المعارف فتتميز بين المحاسن والمقابح فتعرف کيف تتحری المحاسن وتجتنب المقابح ونظر الی تحت نحو الهوی وبه تهجر الحقايق وتالف الحبايل القاذورات والنفس متی کانت شريفة ادامت النظر الی ما فوقها ولا ينظر الی ما دونها الا عند الضرورة ولا

يتناول اللذات البدنية الا بحسب ما يرسمه العقل المستمد من الشرع واذا کانت دنية اکثرت الميل الی الشهوات البدنية فيحدث لها ذلک اذعانا وانقيادا للشهوات فيستعبدها الهوی کما قال تعالی افرايت من اتخذ الهه هواه وجعله عبدا لاعراض الدنيا کما قال عليه السلام تعس عبد الدرهم الخبر ومن هذه العبودية استعاذ ابراهيم عليه السلام حيث قال واجنبني وبني ان نعبد الاصنام **ظهور الانسان في شعار الموجودات وتخصصه بقوة شي فشي منها** ذات الانسان من حيث ما اجتمع فيه قوی الموجودات صار وعاء معاني العالم وطينة صوره ومعدن آثاره ومجتمع حقايقه وکانه مرکب من جمادات ونباتات وبهايم وسباع وشياطين وملايکة ولذلک قد يظهر في شعار کل من ذلک فيجری تارة مجری الجمادات في الکسل وقلة التحرک والانبعاث وعلی هذا نبه الله تعالی بقوله ثم قست وقد يظهر في شعار النبات الحميدة والذميمة فيصير اما کالاترج الذي يطيب حمله ونوره وعوده وورقه او کالنخل والکرم فيما يولي من النفع او کالکشوث في عدم الخير او کالحنظل في خبث المذاق وعلی هذا نبه الله تعالی بقوله ضرب الله مثلا کلمة طيبة کشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اکلها کل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذکرون ومثل کلمة خبيثة کشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار ويظهر تارة في شعار الحيوانات المحمودة او المذمومة فيصير اما کالنحل في کثرة منافعه وقلة مضاره وفي حسن سياسته قال الله تعالی واوحی ربک الی النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون او کالطير المسمی بابي الوفاء او کالخنزير بالشره او کالذيب في العيث او کالکلب في الحرص او کالنمل في الجمع او کالفارة في السرقة او کالثعلب في المراوغة او کالقرد في المحاکاة او کالحمار في البلادة او کالثور في الغمارة وعلی هذا النحو من المتشابهات دل الله تعالی بقوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم

امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ويظهر تارة في شعار الشيطان فيغوي
ويضل ويسول الباطل في صورة الحق كما دل الله تعالى بقوله شياطين
الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما يكون انسانا
اذا وضع كل شيء من هذه الاشعرة في موضعه حسب ما يقتضيه العقل المستقضي
بالشرع **ذكر ماهية الانسان** ماهية كل شيء يحصل بصورته التي بها يتميز
عن اغياره كصورة السكين والسيف والمنجل ونحوها ولما كان للانسان
بدن محسوس وروح معقول كما نبه الله تعالى عليه بقوله اني خالق
بشراً من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين كان
له بحسب كل واحد من الجزئين صورته فصورته المحسوسة البدنية انتصاب
القامة وعرض الظفر وتعري البشرة من الشعر والضحك وصورته المعقولة
الروحانية العقل والفكر والروية والنطق قالوا فالانسان هو
الحيوان الناطق ولم يعنوا بالنطق اللفظ المعبر به فقط بل عنوا به
المعاني المختصة بالانسان فعبروا عن كل ذلك بالنطق وقد يعبر عن
جملة الشيء باخس ما فيه او باشرفه وباوله كقوله سورة الرحمن وسورة
يوسف وسورة الانفال ونحو ذلك فالانسان على ضربين عام وخاص
فالعام ان يقال لكل منتصب القامة مختص بقوة الفكر واستفادة
العلم والخاص ان يقال لمن عرف الحق فاعتقده والخير فعمله بحسب
وسعه وهذا معنى يتفاضل فيه الناس ويتفاوتون تفاوتاً بعيداً
وبحسب تحصيله يستحق الانسانية وهو تعاطي الفعل المختص بالانسان
فيقال فلان اكثر انسانية وكما يقال الانسان على وجهين يقال له
الحيوان الناطق على وجهين عاما ويراد به من في قوة نوعه استفادة
الحق والخير كقولك الانسان هو الكاتب دون الفرس والحمار
اي فيه قوة استفادة الكتابة ويقال خاصاً ويراد به من حصل
الحق فاعتقده والخير فعمله كما يقال زيد هو الكاتب دون عمرو اي
هو المتخصص بعلم الكتابة وكذلك يقال له عبد الله على وجهين

على وجهين عاما ويراد به الحيوان المتعرض للارتسام لاوامر الله تعالى
ارتسم او لم يرتسم وهو المشار اليه بقوله تعالى ان كل من في السموات
والارض الا آت الرحمن عبداً وخاصاً وهو المرتسم لاوامر الله تعالى
كما قال سبحانه ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكذا يقال له حي وسميع
وبصير ومتكلم وعاقل كل ذلك على وجهين يقال عاما وهو لمن له الحيوة
الحيوانية التي بها الحس والتخيل والنزوع والشهوة ولمن يسمع الاصوات
ولمن يدرك الالوان ولمن يفهم الكافه ما يريده ولمن له القوة التي يتبعها
التكليف والثاني يقال خاصاً وهو لمن له الحيوة التي هي العلم المقصود
بقوله تعالى لينذر من كان حياً وله السمع الذي به يسمع حقايق المعقولات
والبصيرة التي يدرك بها الاعتبارات واللسان الذي به يورد التحقيقات
وهي التي نفاها عن الجهلة الكفرة في قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون
كون الانسان مستصلحاً للدارين الانسان من بين الموجودات
مخلوق خلقه يصلح للدارين وذلك ان الله تعالى قد اوجد ثلثة انواع من
الاحياء نوع لدار الدنيا وهي الحيوانات ونوع لدار الآخرة وهو الملاء
الاعلى ونوع للدارين وهو الانسان فالانسان واسطة بين جوهرين
وضيع وهو الحيوانات ورفيع وهو الملائكة فجعل فيه قوى العالمين
وجعله كالحيوانات من حيث الشهوة البدنية والغذاء والتناسل و
المهارشة والمنازعة وغير ذلك من اوصاف الحيوانات وكالملائكة
في العقل والعلم وعبادة الرب والصدق والوفاء ونحو ذلك من
الاخلاق الشريفة ووجه الحكمة في ذلك هو انه لما رشحه لعبادته و
خلافته وعمارة ارضه وهياه مع ذلك لمجاورته في جنته اقتضت الحكمة
ان تجمع له القوتان فانه لو خلق كالبهيمة معرًى عن العقل لما صلح لخلافة
الله وعبادته كما لم يصلح لذلك البهايم ولا لمجاورته ودخول جنته
ولو خلق كالملائكة معرى عن الحاجة البدنية لم يصلح لعمارة ارضه كما لم
يصلح لذلك الملائكة حيث قال تعالى في جوابهم اني اعلم ما لا تعلمون فاقتضت

الحكمة الالهية ان تجمع له القوتان وفي اعتبار هذه الحكمة تنبيه على ان
الانسان دنيوي واخروي وانه لم يخلق عبثا كما نبه الله عليه بقوله
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لاترجعون **تمثيل ذات الانسان
وتصويره** قد ذكر جمع من الحكماء لذات الانسان وقواها امثالا
صوروها بها فتمثيل كل ما لا يدرك الا بالعقل بمتصور للحس ليقرب
من الفهم قالوا ذات الانسان لما كان عالما صغيرا كما تقدم ذكره
جرى مجرى بلد احكم بناؤه وشيد بنيانه وحصن سوره وخطت
شوارعه وقسمت محاله وعمرت بالسكان دوره وسلكت سبله و
اجريت انهاره وفتحت اسواقه واستعملت صناعه وفيه ملك مدبر
وللملك وزير وصاحب بريد واصحاب اخبار وخازن وترجمان وكاتب
وفي البلد اخيار واشرار فصناعها هي القوى السبعة التي يقال لها الجاذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة والنامية والغاذية والمصورة والملك
العقل ومنبعه من القلب والوزير القوة المفكرة ومسكنها وسط الدماغ
وصاحب البريد القوة المتخيلة ومسكنها مقدم الدماغ والخازن القوة
الحافظة ومسكنها مؤخر الدماغ واصحاب الاخبار الحواس الخمس ومسكنها
الاعضاء الخمسة والترجمان القوة الناطقة وآلتها اللسان والكاتب
القوة الكاتبة وآلتها اليد وسكانها الاخيار والاشرار القوى التي
منها الاخلاق الجميلة والاخلاق القبيحة فكما ان الوالي اذا تولى وساس
الناس بسياسة الله تعالى صار ظل الله في الارض كما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم السلطان ظل الله في الارض وجبت على الكافة
طاعته كما قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم كذلك اذا حصل العقل سايسا وجب على ساير القوى ان تطيعه
وكما ان الله تعالى جعل الخلق متفاوتين كما نبه عليه بقوله ورفعنا بعضهم
فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا كذلك جعل قوى النفس
متفاوتة وجعل من حق كل واحدة ان تكون داخلة وسلطان ما فوقها و

ومتآمرة على ما دونها فحق القوة الشهوية ان تكون مؤتمرة للقوة الغضبية
وحق القوة الغضبية ان تكون مؤتمرة للقوة العاقلة وحق القوة العاقلة
ان تكون مستضيئة بنور الشرع ومؤتمرة لمراسمه حتى تصير هذه القوى متظاهرة
غير متعادية كما قال الله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على
سرر متقابلين وكما لا ينفك اشرار العالم من ان يطلبوا في العالم الفساد
ويعادوا الاخيار كما قال تعالى وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا
فيها وكما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين كذلك في نفس
الانسان قوى ردية من الهوى والشهوة والحسد يطلب الفساد وتعادي
العقل والفكر وكما انه يجب للوالي ان يتبع الحق ولا يصغى الى الاشرار
ولا يعتمد هم كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى
اولياء وقال وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم
ان يفتنوك كذلك يجب للعقل والفكر ان لا يعتمد القوى الذميمة وكما انه
يجب للوالي ان يجاهد اعداء المسلمين كما قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم
من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم كذلك يجب
للعقل ان يعادي الهوى فالهوى من اعداء الله بدلالة قول النبي صلى
الله عليه وسلم ما في الارض معبود ابغض الى الله من الهوى ثم تلا افرأيت
من اتخذ الهه هواه وكما ان من استحوذ عليه الهوى وكما انه يجب للوالي
ان يسالم اعاديه اذا لم يقو عليهم كما قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وان
لا تركن اليهم وان سالمهم كما قال تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم
النار كذلك يجب للعقل ان يسالم الاشرار من قوى النفس اذا عجز عنها
وان لا يركن اليها وكما ان الوالي اذا احس بقوة احتاج ان يعدل الى
نقض العهد واظهار المعاداة كما قال تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد
كذا حق العقل اذا قوي على قوى النفس ان لا يداجيها وكما ان شياطين الانس
والجن ليضعف كيدهم على من تحصن بالايمان واستعاذ بالله ويقوى

على من والاها كما قال سبحانه انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون كذلك يضعف كيد الهوى على العقل اذا تحصن بالله واستعاذ به فحق القول ان يستعيذ بالله من الهوى والشره والحرص والامل استعاذة ابراهيم عليه السلام حيث قال رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني ان نعبد الاصنام فالقوى الردية والارادات الدنية في ذات الانسان جارية مجرى الاصنام قلما ينفك ذات الانسان عن عبادتها كما قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وذكروا مثلا آخر فقالوا كل انسان مع بدنه كوالٍ في بلد قيل له طهر بلدك من النجاسات وادب من يقبل التأديب من اهله وروض ما يقبل الرياضة من حيواناته وسباعه ومن عاش فيه وما لا يقبل الرياضة والتأديب من اهله فاحبسه واقتله ولكن بالحق كما قال تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وان عجزت عن تطهير عرصته من الانجاس وعن تأديب طغاته ورياضة سباعه وحيواناته فلا تعجزن عن صيانة نفسك عن التلطخ بنجاساته وعن الاحتراس من ان يفترسك سباعه وان تسبيك طغاته حتى اذا لم تكن غالبا لم تكن مغلوبا فصار الناس في ذلك بين ثلثة اصناف متهور فيما فوض اليه جرح واسر فصار عند ربه مع كونه مجروحا ماسورا ملوما مخذولا وصنف فعل ما امر به فادى حق الايالة فصار عند ربه ماجورا مشكورا وصنف جد تارة وقصر تارة فجرح وجرح وغلب وغلب فهو كما قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم وقال بعضهم الانسان اذا اعتبر مع قوة التخيل وقوة الغضب وقوة الشهوة فمثله كمثل من هو في سفر وقد بلي في سفره بصحبته ثلثة اشرار اضطر اليهم حتى لا يمكنه ان ينفصل منهم دون ان يقضي سفره فهو معهم كما قال الشاعر

ومن نكد الدنيا على الحر ان يرى ، عدوا له ما من صداقته بد ،
فيا نكد الدنيا متى انت نازح ، على الحر يضني لا يقارنه ضد ،

فوا

فواحد امامه هو له رقيب بحفظه وعين تكلاه لكنه باهت ملق مموه يلفق الباطل تلفيقا ويختلق الزور اختلاقا ويخلط الكذب بالصدق والخطا بالصواب والثاني عن يمينه بطش زعر يحميه عن اعاديه لكنه كثيرا ما يغويه فيهيج هايجه فلا يقمعه النصح ولا يطاطيه الرفق كانه نار في حطب او سيل في صبب او قرم مغتلم او سبع يا اكل فيحتاج ان يسكنه دائما فيحتمي به ومنه فهو معه كما قيل راكب الاسد يهابه الناس وهو في نفسه اهيب والثالث عن يساره وهو الذي يأتيه بالمطعم والمشرب لكنه ارعن ملق قذر شبق كانه خنزير اجيع ثم ارسل في جلة يأتيه احيانا باطعمة خبيثة فيكرهه على تناولها فهو يحتاج ان يصابرهم حتى يقطع سفره فيبلغ ارضا مقدسة يشرب فيها الذئب والنعجة من حوض واحد فيامن فيها بوائقهم ومن حيلته التي يرجى له ان يسلم منهم بها ان يسلط هذا البطش الزعر على هذا الارعن القذر حتى يزبره زبرا وان يطفي غلواء هذا الزعر التايه بخلابة هذا الارعن الملق وان يجنح الى الباهت المتخرص حتى يؤتيه موثقا من الله غليظا ثم يصدقه فيما ينهيه اليه فجعل الملق الباهت كناية عن الوهم والبطش الزعر كناية عن الغضب والارعن الملق كناية عن الشهوة وجعل الارض المقدسة كناية عن الشهوة وجعل الارض المقدسة عن دار السلام وذكر ان حيلته في ان يسلم منهم ان يدفع بعض هذه القوى ببعض دفع الشر بالشر **كون الانسان هو المقصود من العالم وايجاده وما عداه لاجله** المقصود من العالم وايجاده شيئا فشيئا هو ان يوجد الانسان فالغرض من الاركان ان يحصل منها النبات ومن النبات ان يحصل الحيوان ومن الحيوان ان يحصل الاجسام البشرية ومن الاجسام البشرية ان يحصل فيها الارواح الناطقة ومن الارواح الناطقة ان يحصل منها خلافة الله تعالى في ارضه فيتوصل بايفاء حقها الى النعيم الابدي كما دل الله تعالى عليه بقوله اني جاعل في الارض خليفة وجعل تعالى الانسان سلالة العالم وزبدته وهو المخصوص بالكرامة كما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم

من الطيّبات وفضّلناهم على كثير ممّن خلقنا وليس فضله بقوّة الجسم فالفيل
والبعير اقوى منه جسماً ولا بطول العمر في الدنيا فالنّسر والحيّة اطول منه
عمراً ولا بشدّة البطش فالاسد والنمر اشدّ منه بطشاً ولا بحسن اللّباس
فالطاوس والدرّاج احسن منه لباساً ولا بالقوّة على النكاح فالحمار
والعصفور اقوى منه نكاحاً ولا بكثرة الذهب والفضّة فالمعادن و
الجبال اكثر منه ذهباً وفضّةً وما احسن ما قال الشاعر

لولا العقول لكان ادنى ضيغم ، ادنى الى شرف من الانسان ،
ولما تفاضلت النفوس ودبّرت ، ايدي الكماة عوالي المرّان ،

ولا بعنصره الموجود منه كما زعم ابليس حيث قال خلقتني من نار وخلقته
من طين بل ذلك بما خصّه الله تعالى به وهو المعنى الذي رشّحه له
وقد اشار الله تعالى اليه بقوله فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحي
فقعوا له ساجدين وبقوله خلقت بيديّ والملائكة لما نبّههم الله
تعالى لفضل آدم تنبّهوا فاذعنوا وسجدوا له كما امروا به وابليس لمّا
نظر الى ظاهر آدم ومبدإ جثّته وتعامى عمّا ذكره الله تعالى ولم يتأمّل
المعنى الذي ضمّنه الله تعالى آدم والعاقبة التي جعلها له ابى واستكبر
وقد اقتدى به الكفّار في ردّ الانبياء حيث قالوا ما هذا الّا بشر مثلكم
يريد ان يتفضّل عليكم وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في
الاسواق وقد نبّه الله تعالى انّ الاعتبار بفضلهم ليس بظاهر ابدانهم
وانّما ذلك لمعانٍ في نفوسهم يعمى عنها الكفّار فقال تعالى وتريهم ينظرون
اليك وهم لا يبصرون اي لا يعرفون ما فضّلتهم به فمن لفضل ما اعطى
ولما رشّح له واعدّ ثم سعى في مناله فقد اوتي خيراً كثيراً وما يذكّر الّا اولوا
الالباب **الغرض الّذي لاجله اوجد الانسان** الغرض منه هو
ان يعبد الله تعالى ويخلفه وينصره ويعمر ارضه كما نبّه عليه بآيات في
مواضع مختلفة حسب ما اقتضت وذلك قوله تعالى وما خلقت الجنّ والانس
الّا ليعبدون وقوله انّي جاعلٌ في الارض خليفة وقوله ليستخلفنّهم في

ضمّنه فيه والامر الذي

الارض وقوله ليعلم الله من ينصره وقوله يا ايها الّذين آمنوا كونوا
انصار الله وقوله استعمركم فيها وكلّ ذلك اشارة الى توليتهم اموراً لم
يستصلح لها الّا الانسان كما نبّه عليه بقوله للملائكة انّي اعلم ما لا تعلمون
وذلك انّ الله تعالى موجد لما هو موجده وفاعل لما هو فاعله على اربعة
اوجه الاوّل افعال تولّاها بذاته وهي الابداعات ومعنى الابداع هو
ايجاد الشئ عن العدم واليه الاشارة بقوله تعالى بديع السموات والارض
والثاني افعال استعبد فيها ملائكته وسمّاه قوم التكوينات وذلك اخراج
الشئ من النقص الى الكمال اخراجاً غير محسوس فاعله وبذلك وصفهم الله
تعالى بقوله فالمدبّرات امراً وهم على ثلثة اضرب ضرب اليهم القيام بالاجرام
السماويّة وقد قيل هم اسرافيل وميكائيل وجبريل ورضوان والمحتفّون
بالعرش الموصوفون بقوله وترى الملائكة حافّين من حول العرش يسبّحون
بحمد ربّهم وقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبّحون الآية وضرب
اليهم تدبير الاركان الهوائيّة كالملائكة الباعثة للرّياح المزجية للسّحاب
الموصوفين بقوله والمرسلات عرفاً وبقوله والنّازعات غرقاً وضرب
آخر اليهم تدبير الارض كالموصوفين بقوله تعالى له معقّبات من بين يديه
ومن خلفه يحفظونه من امر الله وكمن وصفه النبيّ عليه السلام في صفة الجنين
انّه تعالى يبعث ملكاً فينفخ فيه الرّوح وكالحفيظ والرّقيب والعتيد وكمن
وصفهم الله تعالى بقوله الن يكفيكم ان يمدّكم ربّكم بثلثة آلاف من الملائكة
منزلين والثالث افعال سخّر الله تعالى لها الاركان وموجودات العالم
كالاحراق والاذابة للنّار والتّرطيب والارواء للماء وفي الجملة ما
قد سخّر الله تعالى له شيئاً فشيئاً من الجمادات والنّاميات وغير ذلك
ونبّه عليه بقوله وسخّر لكم الشمس والقمر وغير ذلك من الآيات المذكورة
والرابع الصّناعات والمهن المحسوسة التي استعبد الانسان فيها
واستخلف وهي الاشياء التي يحتاج في صنعة اكثرها الى ستّة اشياء
الى عنصر يعمل منه والى زمان والى مكان والى حركة والى اعضاء والى آلة

وهذا الضرب خص الانسان به ولم يستصلح له الملك كما استصلح الملك لامور لم يستصلح لها الانسان وجعل لكل منهم مقاما معلوما كما نبه عليه بقوله ذاكرا عنهم وما منا الا له مقام معلوم وكذا جعل لكل من الناس عملا معلوما كما نبه عليه بقوله قل كل يعمل على شاكلته وقول النبي عليه السلام كل ميسر لما خلق له لكن عامة الملائكة لم يعصوا الله فيما امرهم كما وصفهم بقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والناس فيما امروا به وكلفوا بين مطيع وعاص فهم على القول المجمل ثلثة اضرب ضرب اخلوا بامره وانسلخوا عما خلقوا له واتبعوا خطوات الشيطان وعبدوا الطواغيت وضرب وقفوا بغاية جهدهم حيثما وقفوا كالموصوفين بما قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وضرب ترددوا بين الطرفين كما قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فمن رجحت حسناته على سيئاته فموعود بالاحسان اليه وعلى الانواع الثلثة دل الله تعالى بقوله وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة والسابقون السابقون اولئك المقربون وعلى هذا قسم الله تعالى في آخر السورة فقال فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم وكثير من الناس يعصون الله ولا يأتمرون له فيقبضهم الله بغير ارادتهم للسعي في نصرته من حيث لا يشعرون كفرعون في اخذ موسى وتربيته واخوة يوسف في فعلهم ما افضى به الى ملك مصر وتمكنه مما تمكن منه ويكون مثلهم في ذلك كما قال الشاعر

قصدت مساءتي واجتلبت مسرتي ٭ وقد يحسن الانسان من حيث لا يدري

فيكون فعله محمودا وفاعله مذموما كما قيل

٭ رب امر اتاك لا تحمد الفعال فيه وتحمد الافعالا ٭

وقال آخر

فعل الجميل ولم يكن من قصده ٭ فقبلته وقرنته بذنوبه ٭
ولرب فعل جاءني من فاعل ٭ فحمدته وذممت من يأتي به ٭

وقد اوجد الله تعالى كل ما في العالم للانسان كما نبه عليه بقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وقال الله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع وقال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وقوله هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون الى قوله لآيات لقوم يعقلون وسخر لكم الليل والنهار الآية واباح جميعا لهم كما نبه الله تعالى عليه بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق فللانسان ان ينتفع بكل ما في العالم على وجه اما في غذائه او في دوائه او في ملبسه ومشموماته ومركوباته وزينته والالتذاذ بصوته او رؤيته والاعتبار به وباستفادة علم منه والاقتداء بفعله فيما يستحسن منه والاجتناب عنه فيما يستقبح منه فقد نبه الله تعالى على منافع جميع الموجودات واطلع الخلائق عليها اما بالسنة الانبياء عليهم السلام او بالهام الاولياء وكما ان حق الانسان ان يعرف منافع الحيوانات في ذواتها فينتفع بها في المطاعم والمشارب والملابس والادوية فحقه ان يعرف اخلاقها وافعالها فينتفع بها في اجتناء ما يستحسن واجتناب ما يستقبح منها فقد احسن من قال تعلمت من كل شيء احسن ما فيه حتى من الكلب حمايته على اهله ومن الغراب بكوره في حاجته وقد اشار الله تعالى اليه بقوله في وصف النحل فقال واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي الآية فنبه ان الانسان حقه ان يقتدي بالنحل ومراعاته اوحى الله فكما انها لا تتخطى وحي الله تعالى في تحري المصالح طبعا كذا يجب على الانسان ان لا يتخطى وحي الله تعالى

اختيارًا تفاوت الناس واختلافهم الاشياء كلها متساوية غير
متفاوتة من حيث انها مصنوعة بالحكمة وعلى ذلك نبه الله تعالى بقوله
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومختلفة من حيث ان كل نوع يختص
بفائدة وكل الانواع وان اختلف فما من شئ اكثر خلافًا وتفاوتًا من
الناس كما قد قال تعالى وقد خلقكم اطوارًا وقال تعالى ورفعنا بعضهم
فوق بعض درجات وقال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة
ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك وقال وهو الذي جعلكم خلائف
الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وعلى هذا نبه تعالى بقوله
وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان
وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك
لآيات لقوم يعقلون والحكمة المقتضية لذلك هو ان الانسان لما كان
غير مكفي بتفرده حتى لو ان انسانًا حصل وحده لامتنع لتعذر بقاؤه
ادنى مدة فان اول ما يحتاج الانسان اليه ما يواريه وما يغذوه
وليس يجد ما يواريه مصنوعًا ولا ما يغذوه مطبوخًا كما يكون لكثير من
الحيوانات بل هو مضطر الى اصلاحهما واصلاح ذلك يحوج الى آلات
غير مفروغ منها والانسان الواحد لا توصل له الى اعداد جميع ما يحتاج
اليه ليعيش به العيشة الحميدة فلم يكن بد للناس من تشارك وتعاون
فجعل لكل قوم صنعة وهيئة مفارقة لهيئة الاخرى ليقسموا الصناعات بينهم
فيتولى كل صنف من الصناعات ما قدر له ويتعاطاه باهتزاز كما قال تعالى
فتقطعوا امرهم بينهم زبرًا كل حزب بما لديهم فرحون فاقتضت الحكمة
ان يختلف جبلتهم وقواهم وهممهم ليكون كل ميسر لما خلق له وقال تعالى
كل يعمل على شاكلته فيكون معايشهم مقتسمة بينهم كما نبه عليه بالآيات
المتقدمة قال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة فالناس
اذا اعتبروا باختلاف اعراضهم وهممهم فهم في صناعاتهم في حكم
المسخرين وان كانوا في الظاهر مختارين وقد اشار النبي الى ما يتعلق

يتعلق من المصلحة بتباين الناس واختلاف طبقتهم فقال لا يزال
الناس بخير ما تباينوا فاذا تساووا هلكوا تفاوت الناس اسباب
ذلك سبعة اشياء اولها اختلاف الامزجة وتفاوت الطينة واختلاف
الخلقة كما اشير اليه فيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد الله تعالى
خلق آدم عليه السلام امر ان يؤخذ من كل ارض قبضة فجاء بنو آدم على
قدر طينها الاحمر والابيض والاسود والسهل والجبل والطيب والخبيث
والى نحو هذا اشار تعالى بقوله والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
والذي خبث لا يخرج الا نكدًا وقال تعالى هو الذي يصوركم في الارحام
كيف يشاء والثاني اختلاف الوالدين في الصلاح والفساد وذلك
ان الانسان قد يرث من ابويه آثارهما عليه من جميل السيرة والخلق
وقبيحها كما يرث تشابههما في خلقتها ولهذا قال الله تعالى وكان ابوهما
صالحًا وعلى نحوه روي انه قال في التورية اني اذا رضيت باركت
وان بركتي لتبلغ البطن السابع واني اذا سخطت لعنت وان لعنتي
لتبلغ البطن السابع تنبيهًا ان الخير والشر الذي يكتسبه الانسان ويتخلق
به يبقى اثره موروثًا الى البطن السابع والثالث اختلاف ما يكون منه النطفة
التي يكون منها الولد ودم الطمث الذي يتربى به فلذلك تأثير بحسب طيب
ما يكون منه وخبثه ولهذا قال النبي عليه السلام تخيروا لنطفكم وقال الناكح
غارس فلينظر احدكم اين يضع غرسه وقال اياكم وخضراء الدمن قيل وما
خضراء الدمن فقال المرأة الحسناء في منبت السوء والرابع اختلاف
ما ينعقد به من الرضاع ومن طيب المطعم الذي يتربى به وللتأثير الرضاع
تقول العرب لمن تصفه بالفضل لله دره والخامس اختلاف احوالهم
في تأديبهم وتلقينهم وتعويدهم العادات الحسنة فحق الوالدان يأخذ
ولده بالآداب الشرعية واخطار الحق بباله وتعويده فعل الخير كما
قال النبي صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلوة لسبع واضربوهم لتسع
ووجب ان يصان عن مجالسة الاردياء في حال صباه فان الصبي

كالشمع يتشكل بكل شكل يشكل به وان يحسن فى عينه المدح والكرامة ويقبح
عنده الذم والمهانة ويبغض اليه الحرص على المأكل والمشرب ويعود
الاقتصاد على تناولهما ومخالفة الشهوة ومجانبة ذوى السخف ويؤخذ
بقلة النوم فى النهار فهو سبب الكسل ويعود التأنى فى احواله واقواله
وافعاله ويمنع من مفاخرة الاقران ومن الضرب والشتم والعيث و
الاستكثار من الذهب والفضة ويعود صلة الارحام وحسن تأدية
فروض الشرع قال بعض الحكماء من سعادة الانسان ان يتفق له فى صباه
من يعوده تعاطى الشريعة حتى اذا بلغ الحلم فعرف الوجوب فوجدها مطابقا
لما تعوده قويت بصيرته ونفذت فى تعاطيها عزيمته والسادس اختلاف
من يتخصص به ويخالطه ويأخذ طريقته فيما يتمذهب به والسابع
اختلاف اجتهاده فى تزكية نفسه بالعلم والعمل حين استقلاله بنفسه
والفاضل التام الفضيلة من اجتمعت له هذه الاسباب المسعدة وهو ان
يكون طيب الطينة معتدل الامزجة جاريا فى اصلاب آباء صلحاء ذوى
امانة واستقامة متكونا من نطفة طيبة ودم طمث على مقتضى الشرع
ومرتضعا بدر طيب ومأخوذا فى صغره من قبل مربيه بالآداب الصحاح
وبالصيانة عن مصاحبة الاشرار ومتخصصا بعد بلوغه بمذهب حق
ومجتهدا بنفسه فى تعرف الحق مسارعا الى الخير فمن وفق فى هذه
الاشياء ينجع فيه الخيرات من جميع الجهات كما قال تعالى لاكلوا من فوقهم
ومن تحت ارجلهم ويكون جديرا ان يعد فيمن وصفه الله تعالى بقوله وانهم
عندنا لمن المصطفين الاخيار والرذل التام الرذيلة هو من يكون بعكس
ذلك فى الامور التى ذكرناها واعلم ان من طابت احواله انتفع بكل ما
سمعه ان خيرا فخير وان شرا فشر ومن خبث احواله استضر بكل ما سمعه
وشاهده وعلى ذلك دل الله تعالى بقوله والبلد الطيب يخرج نباته
باذن ربه والذى خبث لايخرج الا نكدا فالخبيث من الارض وان طاب
بذره وعذب ماؤه لايخرج نبته الا خبيثا والطيب من الارض وان

وان كدر بذره وملح ماؤه لم ينبت الا طيبا ولذلك قال تعالى يسقى
بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل وقال فى صفة كتابه قل هو
للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لايؤمنون فى آذانهم وقر وهو
عليهم عمى اعاذنا الله تعالى من ذلك **بيان شجرة النبوة وفضلها**
على سائر جوهر البرية اقتضت الحكمة ان تكون الشجرة النبوية صنفا
مفردا ونوعا واقعا بين الانسان وبين الملك ومشاركا لكل واحد
منهما على وجه فانهم كالملائكة فى اطلاعهم على ملكوت السموات والارض وكالبشر
فى احوال المطعم والمشرب ومثلهم فى كونهم واقعا بين نوعين مثل
المرجان فانه حجر يشبه الاحجار بتشذب اغصانه وكالنخل فانه شجر مشبه
للحيوان فى كونه محتاجا الى التلقيح وبطلانه اذا قطع رأسه وجعل الله
النبوة فى ولد ابراهيم صلوات الله عليه ومن قبله فى ولد نوح عليه السلام
كما نبه عليه بقوله ولقد ارسلنا نوحا وابرهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوة
والكتاب الآية وقال تعالى ذرية بعضها من بعض فهم من حيث الارواح
كالملك وقد ايدوا بقوة روحانية وخصوا بها كما قال فى عيسى عليه السلام
واذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك اذ ايدتك
بروح القدس وقال فى محمد صلوات الله عليه نزل به الروح الامين
على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين وتخصيصهم بهذا الروح
ليمكنهم ان يقبلوا من الملائكة لما بينهم من المناسبة الروحانية ويلقونه
الى الناس لما بينهم من المناسبة البشرية ولذلك قال سبحانه ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون تنبيها على ان ليس فى قوة عامة
البشر الذين لم يخصوا بذلك الروح ان يقبلوا الا من بشر ولما عمى الكفار عن
ادراك هذه المنزلة وما للانبياء من الفضيلة انكروا نبوة الانبياء كما قال
تعالى ما انتم الا بشر مثلنا يريدون ان يصدونا عما كان يعبد آباؤنا الآية
فالانبياء عليهم السلام بالاضافة الى سائر الناس كالناس بالاضافة الى
سائر الحيوانات وكالقلب بالاضافة الى سائر الجوارح وايضا فمنزلة

الانبياء من امتهم منزلة الشمس من القمر ومنزلة علمهم من علوم اممهم منزلة ضوء الشمس من ضوء القمر كما قال تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا فكما ان نور القمر مقتبس من نور الشمس وهو قاصر عنها كذلك منزلة الامم من انبيائهم ومنزلة علمهم من علومهم وكما لا يحصل النور للقمر الا بواسطة الشمس كذلك لا يحصل علوم الناس وتزكية نفوسهم بالشرايع الا بواسطة الانبياء وعلى هذا دل الله تعالى بقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم فالله تعالى يزكي الانبياء بواسطة الملك ويزكي ساير الناس بالشرايع بواسطة الانبياء كالطابع الذي جعل له كتابة ثم بواسطته تثبت في الشموع تلك الكتابة **هداية الاشياء الى مصالحها** كل ما اوجده الله تعالى فانه هداه لما فيه مصلحته كما نبه عليه بقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى لكن هداية للجمادات بالتسخير فقط اذ الاشياء الارضية اذا تركت تنحو نحو السفل وكالنار التي تنحو الى العلو وهداية للحيوانات بالافعال التي يتعاطاها بالتسخير وبالالهام كالنحل فيما يتعاطاه من السياسة في عمل العسل وكالسرفة فيما تبنيه من الابنية وكالعنكبوت في نسجه وهداية للملائكة بالتسخير والالهام وبديهة العقل وما جعل لها من العلوم الضرورية فاما الانسان فهدايته تعالى له بكل ذلك وبالفكر وذلك انه بالتسخير تنفسه وكثير من حركاته وبالالهام هدايته طفلا للارتضاع ومص الثدي وطلب الغذاء والتشكي من الآلام بالبكاء وببديهة العقل يعرف مبادي العلوم وبالفكر يتوصل الى استنباط المجهول بالمعلوم فهو وان خلق عاريا من المعارف التي جعلها للحيوانات بالالهام ومن الملابس والاسلحة التي جعلها لها بالتسخير فقد جعل للانسان بالعقل والفكر قوة التعليم وتحصيل الملابس والاسلحة والآلات المختلفة ووكله الى نفسه في الاستفادة ومكنه من ذلك وذلك فضيلة لا نقيصة ورفعة لا منعة فانه باعطائه العلم والعقل واليد العاملة قد اعطاه كل شئ ولو اعطى كل شئ حسب ما اعطى البهايم شيئا شيئا

لكان قد منع كل شئ لان بعضه كان يمنعه من استعمال البعض والى تمكن الانسان من تحصيله ما يريده اشار بقوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وقد ظن قوم ان الله تعالى خلق الناس من بين الحيوانات خلقا منقوصا اذ لم يعطوا سلاحا يدفعون به عن انفسهم كما اعطى كثيرا من الحيوانات اسلحة كالانياب والمخالب واذ لم يكفهم لباسهم كما كفى الحيوان واذ قد احوجهم الى تطهير البدن وقد اغناها عنه قالوا ولذلك قال تعالى وخلق الانسان ضعيفا وليس كذلك فالصحيح عند المحصلين ان الانسان وان كان ضعيفا بالاضافة الى الباري تعالى والى الملاء الاعلى فليس بقصر عن الحيوانات من جهة ما ظنوه فان الله تعالى لحكمته البارعة اعطى كل واحد من الحيوان سلاحا بقدر ما علم من مصلحته فبعض جعل له آلة الهرب كالعدو وبعض جعل له رمحا يدفع به كالقرن للبقر وبعض دبوسا كالحافر للحمار والفرس وبعض نشابا كالشوك للقنفذ وكذلك جعل لكل لباسا بحسب كفايته والهم كلا منها صنعة يتعاطاها بطبعه وجعل للانسان بدل ذلك الفكر والتمييز الذي يمكنه ان يتخذ به كل آلة وكل ملبس على قدر حاجته اليه ويتناوله متى شاء ويضعه متى احب ويستبدل به كيف ما اراد والحيوانات ليس لها ان تضع اسلحتها متى ما استغنت عنها ولا ان يستبدل بها فهذا دليل على تمام الانسان ونقصان الحيوانات والانسان بالفكر والروية يقهر الحيوانات التي هي اقوى منه لانه يهيئ بفكره لكل منها آلة يصطادها بها فاذن العقل الذي اعطاه ليحصل به كل ما يحتاج اليه اعلى واشرف فانه مرآة اذا جليها اطلع بها على ملكوت السموات والارض **سعادة الانسان ونزوعه اليها** قال بعض الحكماء جعل الله تعالى لكل شئ كمالا يشتاق اليه طبعا وهداه الى التخصص به تسخيرا كما نبه عليه بقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وللانسان سعادات اتيحت له وهي النعم المذكورة في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها

وجميع النعم المذكورة والسعادات على القول المجمل ضربان ضرب دائم
لا يبيد ولا يحول وهو النعم الاخروية وضرب يبيد وهو النعم الدنيوية
والنعم الدنيوية متى لم توصلنا الى تلك السعادات فهي كسراب بقيعة
وغرور وفتنة وعذاب كما وصفها الله تعالى بها في كتابه وما اصدق ما
قال الشاعر ه انما الدنيا كرؤيا فرحت ، من رآها ساعة ثم انقضت ،

فصل ما احد الا وهو نازع الى سعادة يطلبها بجهده لكن كثيرا ما يخطئ
فيظن ما ليس بسعادة انه سعادة فيغتر بها فيكون كالموصوف بقول الله تعالى
والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده
شيئا وبقوله عز وجل اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا
يقدرون على شيء مما كسبوا وما اصدق ما قال الشاعر ه

كل يحاول حيلة ترجوا بها ، دفع المضرة واجتلاب المنفعة ،
والمرء يغلط في تصرف حاله ، فلربما اختار العناء على الدعة ،

فصل النعم الدنيوية انما يكون نعمة وسعادة اذا تنوولت على ما يجب
وكما يجب وتحري بها الوجه الذي لاجله خلقت وذلك ان الله تعالى جعل
الدنيا عارية ليتناول منها قدر ما يتوصل به الى النعم الدائمة والسعادة
الحقيقية وشرع لنا في كل منها حكما بين فيه كيف يجب ان يتناول ويتصرف
فيها لكن صار الناس في تناولها فريقين فريق يتناوله على الوجه الذي
جعله الله لهم فانتفعوا به فصار ذلك نعمة وسعادة وهم الموصوفون
بقوله تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة وآتوا الزكوة
وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور وقوله للذين احسنوا
في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين وقوله والذين
هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة فهؤلاء حيوتهم
حيوة طيبة كما قال فلنحيينه حيوة طيبة وفريق يتناولونها لا على الوجه
الذي جعله الله لهم فركنوا اليها فصار ذلك لهم نقمة وشقاوة فيعذبوا
بها عاجلا وآجلا وهم الموصوفون بقوله تعالى انما يريد الله ليعذبهم بها في

في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون والسعادات الاخروية
ليس لنا تصور كنهها ما دمنا في دار الدنيا ولذلك قال الله تعالى فلا تعلم
نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وكما قال عليه السلام عن ربه اعددت
لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر والسبب في القصور عن تصورها شيئان احدهما ان الانسان
لا يمكنه ان يعرف حقيقة الشيء ويتصوره حتى يدركه بنفسه فاذا لم يدركه
ووصف له يجري مجرى صبي وصف له لذة الجماع فلا يمكن ان يتصور
حقيقته حتى يبلغ فيباشره بنفسه وحالنا في اللذة الاخروية هكذا فانا
لا نتصورها على الحقيقة الا اذا اطلعنا عليها فاذا اطلعنا عليها شغلنا الفرح و
التلذذ بها عن كل ما دونها كما قال تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في
شغل فاكهون والثاني ان لكل قوة من قوى النفس وجزء من اجزاء
البدن لذة يختص بها لا يشاركها فيها غيرها فلذة العين في النظر الى ما
يستحسنه ولذة السمع في الاستماع الى ما يستطيبه ولذة اللمس في مس
ما يستلذه ولذة الوهم في تصور ما يؤمله ولذة الخيال في تخيل ما يستحسن
تصوره فلذة الفكر في امر مجهول عنده يتعرفه وكل واحد من هذه القوى
والاجزاء اذا عرض له آفة يصرفها عن شهوتها وعن ادراك لذتها يكون
كالمريض الذي لا يشتهي الماء وان كان به ظماء واذا تناوله لم يجد له
لذة كما قال الشاعر ه ومن يك ذا فم مر مريض ، يجد مرا به الماء الزلالا ،
واذا كان كذلك فاللذات الاخروية هي لذات لا يدرك الا بالعقل المحض
الصافي من شوائب الدنيا وعقول اكثرنا بهذه الدار مؤفة مولهة
معوقة عن ادراك حقايق اللذات الاخروية ولا يشعر بها ولا بالخبائث
المتناولة فهي كالمخدر من آفة عرضت له فلا يحس بالسبب المولم وكالمريض
الذي لا يحس بالجوع وان كان جوعه يوذيه ولا يشتهي الطعام وان
كان فقد الطعام يضنيه بل انما يحس بالجوع اذا زال السبب المولم
وايضا فعقول اكثرنا ناقصة جارية مجرى عقول صبيان لم يبلغوا مبلغ

الرجال الذين عرفوا حقايق الاشياء فكما ان الصبيان ما داموا صغارًا لا يحسّون باللذات والآلام التي تعرض للرجال فيتعلّلون بالاباطيل والاضاليل كذلك من كان في عقله صبيًّا لم يطّلع على الحقايق وباعتبارهم قال الله تعالى وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وقال فلا تغرنّكم الحيوة الدنيا ولا يغرنّكم بالله الغرور ولمّا اراد الله تعالى ان يقرب معرفة تلك اللذات من افهام الكافة شبهها ومثلها لهم بانواع ما يدركها حواسهم فقال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ليتبين طيبها للكافة بما عرفوه من طيب المطاعم فقال مثل الجنة ولم يقل الجنة لينبه الخاصة على ان ذلك تصوير وتمثيل فالانسان وان اجتهد ان يطلع على تلك السعادة فلا سبيل له اليها الا على احد الوجهين احدهما ان يفارق هذا الهيكل ويخلف وراءه هذا المنزل فيطلع على ذلك كما قال النبي عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات والثاني ان يزيل قبل مفارقة الهيكل الامراض النفسانية المشار اليها بقوله تعالى في قلوبهم مرض وارجاسها المشار اليها بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرًا فيطلع من وراء ستر دقيق على بعض ما اعدّ له كما حكي عن حارثة حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم عرفت نفسي عن الدنيا فاستوى عندي حجرها ومدرها وكاني اطلع على اهل الجنة يتزاورون وعلى اهل النار يتعادون فقال له النبي عليه السلام عرفت فالزم كما قال امير المؤمنين رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا **حال الانسان في دنياه وما يحتاج ان يتزود منها** الانسان مسافر ومبدا سفره من حيث ما اشار اليه بقوله تعالى قال اهبطوا منها جميعًا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين وحيث ما قال في صفة نبيه واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على

على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ومنتهى سفره دار السلام ودار القرار وله في سفره اربعة منازل ظهر ابيه وبطن امه وظهر الارض والموقف وله حالتان حالة هو فيها مستودع ما دام في هذه المنازل وحالة هو فيها مستقر وهو اذا حصل في دار القرار والى ذلك اشار تعالى بقوله وهو الذي انشاكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع والمنزل الذي يحتاج فيه الى ان يتزود ظهر الارض فالانسان في كدح وكبد ما لم ينته الى دار القرار كما قال تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقال ولقد خلقنا الانسان في كبد وهو مجبول على طلب الراحة لكن الناس في ذلك على ضربين ضرب عموا عن الآخرة وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وفعلوا فعل من قال ذلك وان لم يقولوا قوله فطلبوا الراحة من حيث لا راحة وهم كالموصوفين بقوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئًا وقوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيمًا تذروه الرياح فانهم طلبوا من الدنيا ما ليس في طبيعتها ولا موجودًا فيها وما احسن قول الشاعر

اريد من زمني ذا ان يبلغني ۔ ما ليس يبلغه في نفسه الزمن ۔ وقال آخر

مضى قبلنا قوم رجوا ان يقوموا ۔ بلا تعب عيشا فلم يتقوموا ۔ وضرب

عرفوا الدنيا والآخرة وعلموا ان الدنيا كما قال تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين وان الدار الآخرة لهي الحيوان وعلموا ان فيها يستقر الانسان ويطمئن كما قال الله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وانه محتاج ان يسافر اليها كما قال عليه السلام سافروا تصحوا وتغنموا فاحتملوا المشقة علما ان كل تعب يؤديهم الى راحة فهو راحة فسعدوا كما قال تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة وقد جعل الله تعالى للانسان حرثين مفيدين لزادين احدهما روحاني كالمعارف والحكم والعبادات والاخلاق الحميدة وثمرته الحيوة الابدية والغنى الدائم والاستكثار منه محمود ولا يكاد

يطلبه الا من قد عرفه وعرف منفعته والثانى جسمانى كالمال والاثاث وفى
الجملة ما قد نبه الله تعالى عليه بقوله للناس حب الشهوات من النساء والبنين
والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام و
الحرث وثمرته ان يحصل له فيها الحيوة الدنيوية الفانية ويسترجع منه
اذا فارق دنياه ولا ينتفع منه بشئ الا بقدر ما استعان به على الوصول
الى دار الآخرة كما نبه الله تعالى عليه بقوله وما الحيوة الدنيا الا متاع
الغرور ولا يولع بالركون اليها الا من جهل حقايقها ومنافعها والاستكثار
منه ليس بمذموم ما لم يكن مثبطاً لصاحبه عن مقصده وكان متناولاً
على الوجه الذى ينبغى ومجعولاً الى الوجه الذى ينتفع به فى مقصده لكن
تناوله على هذا الوجه والاستكثار منه لا يتاتى الا اذا كان السلطان عادلاً
والامور جارية على دلالها فيحفظ للناس معاملاتهم على مقتضى الشرع
ثم يكون صاحبه اذا تناوله كما قال الله تعالى ولا يجدون فى صدورهم
حاجة مما اوتوا ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة فاذا لم يكن
الامر كما ذكرنا من الاستقامة فليس الا الاقتصار والتبلغ بما آمن
حتى ينقضى السفر والموفق فى الدنيا اذا راى نفسه قاصرة على الجمع
بين الامرين اهتم بما يبقى واقل العناية بما يفنى وآثر الآخرة على الاولى
فلا يلتفت الى الدنيا الا بقدر ما يتبلغ به الى الآخرة مراعياً فيه حكم الشرع
ومحافظاً على قوله تعالى يا ايها الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحيوة
الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور وكما قال النبى عليه السلام ما انا والدنيا
انما مثلى ومثلها مثل راكب سار فى يوم صايف فرفعت له شجرة فنزل فقال
فى ظلها ساعة ثم راح وتركها وقد نبه الله على حال من يريد ان يتجرد
ويتخلص من حبالة الدنيا على سبيل المثل بقوله تعالى ان الله مبتليكم
بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف
غرفة بيده ومحبة الدنيا كما قال النبى صلى الله عليه وسلم حب الدنيا
رأس كل خطيئة وعنه عليه السلام من سكن قلبه حب الدنيا بلى بثلث

بثلث شغل لا يبلغ مداه وفقد لا يدرك غناه وامل لا يبلغ منتهاه
وقال عليه السلام من كانت الدنيا اكبر همته فرق الله عليه امره وجعل
فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا الا ما كتب له ومن كانت الآخرة
اكبر همته جمع الله تعالى عليه شمله وجعل غناه فى قلبه واتته الدنيا
وهى راغمة له وهذا معنى قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له
فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له فى الآخرة من
نصيب ومعرفة ذلك والوصول اليه لا يمكن الا ان يستضئ العقل
بنور الشرع معتمداً على من له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين

تظاهر العقل والشرع وافتقار احدهما الى الآخر اعلم ان العقل
لن يهتدى الا بالشرع والشرع لن يتبين الا بالعقل والعقل كالاس و
الشرع كالبناء ولن يغنى اس ما لم يكن بناء ولن يثبت بناء ما لم يكن اس
وايضاً فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع ولن يغنى البصر ما لم يكن شعاع
من خارج ولن يغنى الشعاع ما لم يكن بصر فلهذا قال تعالى قد جاءكم من
الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام
ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم و
ايضا فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذى يمده فما لم يكن زيت
لم يحصل السراج وما لم يكن سراج لم يضئ الزيت قال الله تعالى الله نور
السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح وايضا فالشرع عقل من
خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضدان بل متحدان ولكون
الشرع عقلاً من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر فى غير موضع
من القرآن نحو قوله صم بكم عمى فهم لا يعقلون ولكون العقل شرعاً من داخل
قال فى صفة العقل فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله
ذلك الدين القيم فسمى العقل ديناً ولكونهما متحدين قال نور على نور
اى نور العقل ونور الشرع ثم قال يهدى الله لنوره من يشاء فجعلهما
نوراً واحداً فالشرع اذا فقد العقل عجز عن اكثر الامور عجز العين عند فقد

الشرع واعلم ان العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد ان يتوصل به الا الى
معرفة كليات الاشياء دون جزئياتها نحو ان يعلم جملة حسن اعتقاد الحق
وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال العدالة وملازمة العفة
ونحو ذلك من غير ان يعلم ذلك في شيء شيء والشرع يعرف كليات الاشياء
ويبين ما الذي يجب ان يعتقده في شيء شيء وما الذي يجب ان يفعل في شيء
شيء ولا يعرفنا العقل مثلا ان لحم الخنزير والدم والخمر محرمة وانه يجب ان
يتحاشى من تناول الطعام في وقت معلوم وان لا ينكح ذوات المحارم و
ان لا يجامع المرأة في حال الحيض فان اشباه ذلك لا سبيل اليها الا
بالشرع والشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والافعال المستقيمة والدال
على مصالح الدنيا والآخرة ومن عدل عنه فقد ضل عن سواء السبيل
ولاجل ان لا سبيل للعقل الى معرفة ذلك قال تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وقال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى
ولا العقل والشرع اشار بالفضل والرحمة بقوله ولولا فضل الله
عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وعنى بالقليل المصطفين
الاخيار **فضيلة الشرع** اعلم ان احكام الشرع من وجه دواء
معجون مفروغ عنه تولى اتخاذه من له الخلق والامر وهو دواء
مفيد للحيوة الابدية والسلامة الدائمة كما قال تعالى او من كان ميتا
فاحييناه وقال تعالى بل هو للذين آمنوا هدى وشفاء وقوله وشفاء
لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ومن وجه هو ماء مطهر مزيل
للانجاس والارجاس النفسانية كما قال تعالى في صفة القرآن انزل
من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما
توقدون وكذلك قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا ومن وجه هو نور وسراج مزيل لظلمة
الحيرة والجهالة كما قال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين

مبين وقوله تعالى الله نور السموات والارض الآية ومن وجه وسيلة
الى الله عز وجل كما قال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه
الوسيلة وقال فيمن مدحهم يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب
وقوله واعتصموا بحبل الله جميعا وقوله فليرتقوا في الاسباب ومن وجه
هو الطريق المستقيم كما قال تعالى وان هذا صراط مستقيم وقال تعالى
وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن
سبيله وقال امير المؤمنين عليه السلام ان الارض المقدسة المذكورة في
قوله تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا
على ادباركم هي في الدنيا الشريعة وفي الآخرة الجنة لانها هي التي اذا دخلها
الانسان ولم يرتد على ادباره نال السعادة الكبرى بلا مثنوية فاما بيت
المقدس في الارض فان من يدخله فبنفس دخوله اياه لا يستحق مثوبة بل
المثوبة يستحق بامور اخر يكون دخول المكان الذي هو بيت المقدس
احدها بعد ان يكون دخوله على وجه مخصوص وفي حال مخصوص قال وعلى
هذا الحرم المذكور في قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف
الناس من حولهم افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون وسأل
جعفر الصادق عليه السلام بعض الفقهاء على هذه الآية فقال اريد بها
مكة فقال واعجبا واي ارض اكثر تخطفا من ارض مكة ويدل على ما قال قول
الله تعالى بعد ذلك وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها
وما عند الله خير وابقى فلا تعقلون وكذا قوله تعالى واذ قيل لهم اسكنوا
هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وقولوا حطة وادخلوا الباب
سجدا نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين والسفر الموعود فيه الغنيمة
بقول النبي عليه السلام سافروا تغنموا وهو السفر الى هذه الدار وكذلك
الفرار المدعو اليه من جهة المثل بقوله ففروا الى الله اني لكم منه
نذير مبين وكذلك الحج الاكبر الذي دعا الناس اليه بقوله واذان
من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر وبقوله ولله على الناس

حج البيت من استطاع اليه سبيلاً وكذلك الجهاد الاعظم فى قوله
تعالى وجاهدوا فى الله حق جهاده والهجرة الكبرى المذكورة فى قوله
تعالى الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها **البيان فى ان من
لم يتخصص بالشرع وعبادة الله فليس بانسان** لما كان الانسان
انما يصير انساناً بالعقل ولو توهمنا العقل عنه مرتفعاً لخرج عن كونه
انساناً ولم يكن اذاً اذا تخطيت الشبح الماثل الا بهيمة مهملة او صورة
ممثلة والعقل لن يكمل بل لا يكون عقلاً الا بعد اهتدائه بالشرع كما تقدم
ولهذا انفى العقل عن الكفار لما تقروا عن الاهتداء بالشرع فى غير موضع
من كتابه والاهتداء بالشرع هو عبادة الله تعالى فالانسان اذن
فى الحقيقة هو الذى يعبد الله ولذلك خلق كما قال تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وكما قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين حنفاء وكل ما اوجد لفعل فمتى لم يوجد منه ذلك الفعل
كان فى حكم المعدوم ولذلك كثيراً ما يسلب عن الشئ اسمه اذا وجد فعله
ناقصاً كقولهم للفرس الردئ ليس هذا بفرس وللانسان الرذل ليس
هذا بانسان ويقال فلان لا عين له ولا اذن اذا بطل فعل عينه
واذنه وان كان شبحهما باقيا ولهذا قال تعالى صم بكم عمى فهم لا
يبصرون فيمن لم ينتفع بهذه الاعضاء فالانسان يحصل له الانسانية
بقدر ما يحصل له العبادة التى لاجلها خلق فمن قام بالعبادة حق
القيام فقد استكمل الانسانية ومن رفضها فقد انسلخ من الانسانية
وصار حيواناً او دون الحيوان كما قال تعالى فى صفة الكفار ان هم الا
كالانعام بل هم اضل سبيلاً وقال ان شر الدواب عند الله الصم البكم
الذين لا يعقلون فلم يرض لان جعلهم انعاما ودواباً حتى جعلهم اضل
منها وجعلهم من اشرارها واخرج كلامهم من جملة البيان فقال وما كان
صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية تنبيهاً انهم كالطيور التى تمكو
وتصدى ونبه تعالى بنكتة لطيفة ان الانسان لا يكون انساناً الا

الا بالدين ولا ذا بيان الا بقدرته على الاتيان بالحقايق الدينية
فقال تعالى الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان فابتدا بتعليم
القرآن ثم بخلق الانسان ثم بتعليم البيان ولم يدخل الواو فيما بينهما
وكان الوجه على متعارف الناس ان يقول خلق الانسان وعلمه البيان
وعلمه القرآن فان ايجاد الانسان بحسب نظرنا مقدم على تعليم البيان
وتعليم البيان مقدم على تعليم القرآن لكن لما لم يعد الانسان انساناً
ما لم يتخصص بالقرآن ابتداء بالقرآن ثم قال خلق الانسان تنبيهاً
ان بتعليم القرآن جعله انساناً على الحقيقة ثم قال علمه البيان تنبيهاً
ان البيان الحقيقى المخصوص بالانسان يحصل بعد معرفة القرآن فنبه
بهذا الترتيب المخصوص وترك حرف العطف منه وجعل كل جملة
بدلا مما قبله لا عطفاً على ان الانسان ما لم يكن عارفاً برسوم العبادة
ومتخصصاً بها لا يكون انساناً وان كلامه ما لم يكن على مقتضى الشرع
لا يكون بياناً فان قيل فعلى ما ذكرت لا يصح ان يقال للكافر انسان
وقد سماه الله تعالى بذلك فى عامة القرآن قيل انما لم نقل لا نسمى الكافر
انساناً على تعارف الكافة بل قلنا قضية العقل والشرع يقتضى ان
لا يسمى به الا مجازاً ما لم يوجد منه الفعل المختص به ثم ان سمى به على سبيل
تعارف العامة فليس ذلك بمنكر فكثير من الاسماء يستعمل على وجه فيبين
فى الشرع ان ليس استعماله على ما استعملوه كقولهم الغنى فانهم استعملوه
فى كثرة المال وقال عليه السلام ليس الغنى بكثرة المال وانما الغنى غنى النفس
فيشير الى ان الغنى ليس هو كثرة المال وقال تعالى ومن كان غنياً
فليستعفف اى كثير الاعراض فاستعمله على ما هو متعارف وجملة الامر
ان اسم الشئ اذا اطلقه الحكيم على وجه المدح يتناول الاشرف منه
كقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقوله ورفعنا لك ذكرك وان
كان الذكر قد يقال للممدوح والمذموم وعلى هذا يمدح كل شئ
بلفظ نوعه فيقال فلان هو انسان وهذا السيف سيف ولهذا قيل

الانسان المطلق هو نبيّ زمانه قال بعض العلماء قول من قال الانسان
هو الحيّ الناطق المايت صحيح وليس معناه ما توهمه كثير من الناس
بانّه هو من الحيوة والموت الحيوانيّ والنطق الّذي هو في الانسان
بالقوّة وانّما اريد بالحيّ من كان له الحيوة المذكورة في قوله لينذر
من كان حيّاً وبالنطق البيان المذكور في قوله علّمه البيان وبالميّت
من جعل قوّتيه الشهوانيّة والغضبيّة مقهورتين على مقتضى الشريعة
فيكون حينئذ ميّتاً بالارادة حيّاً بالطبيعة كما قيل مت بالارادة تحى
بالطبيعة وقال امير المؤمنين عليه السّلام من امات نفسه في الدنيا
فقد احياها للآخرة **ما يتعلّق به الشرع من الافعال** للانسان
ضربان من الاحوال لا ينفكّ منهما ضرب لا يلحقه فيه محمدة ولا مذمّة
ولا في جنسه تكليف وذلك شيئان احدهما احوال ضروريّة لا يمكنه ان
ينقضي منها كنبض العرق والنفس وما يجري مجريها من الاحوال الضروريّة
والآخر ما يقع من الانسان على سبيل السهو والخطاء وان كان جنسه
مقدوراً له وهو المذكور في قول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم رفع عن امّتي
الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وضرب يلحقه فيه المذمّة والمحمدة
وفي جنسه التكليف وذلك ثلثة اشياء احدها الافعال المختصّة بالجوارح
كالقيام والقعود والركوب والمشي والنظر وكلّ ما يحتاج الى استعمال
الاعضاء فيه والثاني حفظ عوارض النفس كالشهوة واللذّة والفرح
والغضب والخوف والشوق والرحمة والغيرة وما اشبه ذلك والثالث
ما يختصّ بالتمييز والعلم وكلّ واحد من هذه الثلثة امّا ان يحمد عليه الانسان
او يذمّ فمحمدته ان يكون افعاله جميلة وعوارض نفسه مستقيمة وقلبه
ذكيّاً حتّى يعتقد الحقّ ويقوى على معرفته اذا ورد عليه والمذمّة تلحقه
اذا كان على ضدّ ذلك والعبادات بهذه الاشياء الثلثة تختصّ ولله
تعالى في كلّ فعل يتحرّاه الانسان عبادة سواء كان ذلك الفعل واجباً
او ندباً او مباحاً وتكون تلك العبادة مبيّنة امّا ببديهة العقل او بالكتاب
او بلسان النبيّ او باجماع الامّة او بالاعتبارات والاقيسة المبنيّة
على هذه الاصول بل ما من حكم الّا وكتاب الله ينطوي عليه كما قال تعالى
ما فرّطنا في الكتاب من شيء عرفه من عرفه وجهله من جهله وما من مباح
الّا واذا تعاطاه الانسان على ما يقتضيه حكم الله تعالى كان الانسان
في تعاطيه عابداً لله تعالى مستحقّاً لثوابه كما قال عليه السّلام لسعد انّك
لتوجر في كلّ شيء حتّى اللقمة تضعها في امرأتك ومن طبته لسعد بذلك
لما عرف منه انّه يراعي في افعاله حكم الله تعالى وعلى هذا الوجه قال
من غرس غرساً لم يؤكل منه شيء الّا كان له صدقة ومراعاة امر الله
في جميع الامور دقيقها وجليلها مستحبّ للكافّة وواجب على النبيّ عليه
السّلام وعلى كلّ من تقرب منزلته من منزلته لقوله تعالى فاستقم كما
امرت ومن تاب معك **تحقيق العبادة** العبادة فعل اختياريّ
مناف للشهوات البدنيّة يصدر عن نيّة يراد بها التقرّب الى الله
تعالى طاعة للشريعة فقولنا فعل اختياريّ يخرج منه الفعل التسخيريّ
والقهريّ ويدخل فيه الترك الذي هو على سبيل الاختيار فانّ الترك
ضربان ضرب على سبيل الاختيار وهو فعل وضرب هو العدم المطلق
لا اختيار معه بل هو عدم الاختيار وليس بفعل وقولنا مناف للشهوات
البدنيّة يخرج منه ما ليس بطاعة وامّا الافعال المباحة كالاكل
والشرب ومجامعة المرأة فليس بعبادة من حيث انّها شهوة و
لكنّها قد يكون عبادة اذا تحرّي بها حكم الشريعة وانّما قيل يصدر عن
نيّة يراد بها التقرّب الى الله تعالى لانّها ان خلت عن نيّة او صدرت
عن نيّة لا يراد بها التقرّب الى الله تعالى بل اريد بها مراياة لم يكن
عبادة وانّما قيل طاعة للشريعة لانّ من اقام لنفسه فعلاً ليس بسايغ
في الشريعة لم يكن عبادة وان قصد به التقرّب الى الله تعالى
فالعبادة اذن فعل يجمع هذه الاوصاف كلّها **انواع العبادة من
العلم والعمل** العبادة ضربان علم وعمل وحقّهما ان يتلازما فالعلم

كالاسّ والعمل كالبناء فكما لم يغنى اسّ ما لم يكن بناء ولا ثبت بناء ما لم يكن اسّ كذا لا يغنى علم بغير عمل ولا عمل بغير علم ولذلك قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه والعلم اشرفهما لكن لا يغنى علم بغير عمل ولشرفه قال رجل للنبىّ صلّى الله عليه وسلّم اىّ الاعمال افضل يا رسول الله فقال العلم فاعاد عليه السؤال فقال العلم فقال الرجل فى الثالثة اسألك عن عمل لا عن علم فقال النبىّ صلّى الله عليه وسلّم عمل قليل مع العلم خير من عمل كثير مع الجهل وقال صلّى الله عليه وسلّم طلب العلم فريضة على كلّ مسلم فالعلم ضربان نظرىّ وعملىّ فالنظرىّ ما اذا عُلم كفى ولم يحتج فيه بعده الى عمل كمعرفة وحدانيّة الله تعالى ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ومعرفة السموات والارض وما اشبه ذلك والعملىّ ما اذا عُلم لم يغن حتّى يُعمل به كمعرفة الصلوة والزكوة والحجّ والصّوم وبرّ الوالدين والاعمال ثلثة اضرب منها ما يختصّ بالقلب ومنها ما يختصّ بالبدن ومنها ما يتشارك فيه البدن والقلب والعلم ايضا مكتسب بالنظر واكتسابه عمل عقلىّ واذا نظر اليه وهو مكتسب فاكتسابه عمل واذا نظر اليه وقد اكتسب وتصوّر به القلب خرج فى تلك الحالة عن ان يكون عملاً ومن وجه آخر ضربان واجب وندب فالواجب يقال له العدل والندب يقال له الاحسان وهما المذكوران فى قوله تعالى انّ الله يأمر بالعدل والاحسان فالفرض العدل وهو يجزى الانسان لما اذا عمله أُثيب واذا تركه عُوقب والندب الاحسان وهو يجزى الانسان لما اذا عمله أُثيب واذا تركه لم يُعاقب والانصاف من العدل والتفضيل والبرّ من الاحسان والانصاف هو مقابلة الخير من الخير والشرّ من الشرّ بما يوازيه والتفضل والبرّ مقابلة الخير باكثر منه والشرّ باقلّ منه والاحسان والتفضل احتياط فى العدالة والانصاف ليؤمن به من وقوع خلل فيه وذلك انّك اذا زدت فى اعطاء ما عليك ونقصت فى اخذ ما لك فقد احتطت واخذت بالحزم كدفع زيادة زكوة الى الفقير

الفقير وتركه ما احلّ اخذه من مال اليتيم فالعدالة وان كانت جميلة فالتفضل احسن منها ولذلك قال فيمن استوفى حقه فتحرّى العدالة ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل وقال سبحانه وتعالى وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم اشارة الى انّ العدل حسن والتفضّل احسن وقال تعالى للّذين احسنوا الحسنى وزيادة فالانسان انّما يكون محسناً ومتفضّلاً بعد ان يكون عادلاً ومنصفاً فامّا من ترك ما يلزمه ثمّ تحرّى ما لا يلزمه فانّه لا يقال له متفضّل ولا يجوز تعاطى التفضّل الا لمن كان موفيا ومستوفيا لنفسه فامّا الحاكم الموفّى والمستوفى لغيره فليس له الّا تحرّى العدالة والنصفة **فصل** العلوم من حيث الكيفية ضربان تصوّر وتصديق فالتصوّر ان يعرف الانسان معنى الشئ صحّ ذلك عنده او لم يصحّ بدلالة كمن عرف الصّلوة وشرايطها وان لم يثبت صحتها بدلالة والتصديق هو ان يتصوّر ويثبت عنده بدلالة يقتضى صحّته والتصديق على ثلثة اضرب امّا بغلبة الظنّ وهو ان يكون عليه دلالة قد يعترضها شبهة توهيها او تبطلها كما قال تعالى اذا مسّهم طايف من الشيطان تذكّروا فاذا هم مبصرون وامّا بعلم اليقين وهو ان يصير بحيث يعلم ويعلم انه يعلم ولا يعترضه شبهة توهيه كالعلم مثلا بانّ ثلثة وثلثة ستّة وانه لا يصحّ ان يكون اكثر من ذلك او اقلّ كما قال الله تعالى انّما المؤمنون الّذين آمنوا بالله ورسوله ثمّ لم يرتابوا وامّا بعين اليقين وهو ان يترائى لعقله الشئ ويعاينه ببصيرة فى حال اليقظة والنوم وقد نبّه الله تعالى على هذا الوجه بقوله كلّا لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم ثمّ لترونّها عين اليقين وامّا التصوّر المجرّد فللعامّة الّذين قيل لهم ولو ردّوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الّذين يستنبطونه منهم وامّا غلبة الظنّ فللخاصّة الّذين مدحهم تعالى بقوله الّذين يظنّون انّهم ملاقوا ربّهم وانّهم اليه راجعون وامّا علم اليقين فلخاصّة الخاصّة وامّا عين اليقين فللانبياء فى الدنيا ولبعض

الصدّيقين والى نحوه اشار النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بقوله تنام
عيناى ولا ينام قلبى وبقوله انّى ارى من خلفى كما ارى من قدّامى
وقال امير المؤمنين عليه السّلام لو كشف الغطآء ما ازددت يقيناً وقال
بعض الحكمآء اليقين يحصل للعقل بالفكر والذكر فانّ العقل بكثرة بحثه
يدرك المعارف وبذكره يستحضرها اذا نسيها وغفل واشتغل عنها
وبذهنه ينظر اليها دايماً كما ننظر نحن الى محسوس غير غايب عن ابصارنا بلا
حاجة الى بحث وطلب وتفكّر وتذكّر ولذلك قيل الانسان يعقل فينظر
الى الحقّ بالفكر والملايكة دايماً ينظر اليه بالذهن من غير حاجة الى تفكّر
وطلب **فصل** للانسان فى استفادة العلم وافادته ثلثة احوال
حال استفادته فقط وحال استفادته ممّن فوقه وافادته لمن
دونه وحال افادته فقط وقلّ من يستحقّ ان يوجد مفيداً غير مستفيد
وفوق كل ذى علم عليم الى ان ينتهى الامر الى علّام الغيوب وقد نبّه
الله تعالى على الحاجة الى الاستفادة بما حكاه من قول موسى عليه السّلام
لصاحبه هل اتّبعك على ان تعلّمن ممّا علّمت رشدا ونبّه بما ذكر فى قصّة
سليمان عليه السلام عن الهدهد احطت بما لم تحط به علماً بانّ الكبير قد
يفتقر الى الصغير فى بعض العلوم فاذن الانسان ما دام حيّاً يجب ان
لا يخرج عن كونه مستفيداً ومفيداً كما قال عليه السّلام النّاس عالم او متعلّم
وما سواهما همج **الغرض من العبادة تطهير النّفس واجتلاب
صحّتها** لم يكلّف الله النّاس عبادته لينتفع هو تعالى بها انتفاع المولى
باستعباد عبيده واستخدام خدمه فانّ الله تعالى غنىّ عن العالمين
ولا يريد بهم العسر قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر بل كلّفهم ليزيل انجاسهم وامراضهم النفسانيّة فبذلك امكنهم
ان يحصّلوا الحيوة الابديّة والسلامة الباقية فانّ من ولد يكون حيّاً
بالاضافة الى اصحاب الدار الدّنيا ميّتا بالاضافة الى اصحاب الدّار
الآخرة ومفتقراً الى العين الّتى بها يراهم والسّمع الّذى به يسمع تحاور

تحاورهم واللّسان الّذى به يخاطبهم والعقل الّذى به يعقلهم وليس
تلك الحيوة والعين والسّمع ما للانسان فى الحيوة الدّنيا وكيف يكون
كذلك وقد نفى الله كلّ ذلك عن الكفّار وجعلهم امواتاً وصمّا وبكماً و
عمياً فالانسان له قوّة على تحصيل تلك الامور فى ابتداء امره وان
اهمل نفسه ماتت عنه تلك القوّة فلا يمكنه بعد قبول لذلك كالغرا اذا
صار رماداً فلا يقبل بعد ذلك ناراً فمن استمرّ فى كفره وفسقه وتمادى
فيه صار امّا ميّتاً او مريضاً او اصمّ لا يقبل الشّفاء ولذلك قال الله
فيمن عدم هذه القوّة انّك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصمّ الدعآء اذا
ولّوا مدبرين وما انت بهادى العمى عن ضلالتهم وقال تعالى صمّ
بكم عمى وقال تعالى فى قلوبهم مرض الآية وقال تعالى ينظرون اليك نظر
المغشى عليه من الموت فقال تعالى انّما المشركون نجس وقال تعالى فى المؤمنين
لتنذر من كان حيّاً وقال فيهم اولى الايدى والابصار فمن استفاد الحيوة
والصحّة والطّهارة قبل ان يبطل عنه قوى قبول ذلك صار حيّاً سميعاً
صحيحاً طاهراً وحصل زاداً كما امر الله تعالى به وتزوّدوا فانّ خير الزّاد
التقوى واهتدى بالدليل الموصوف بقوله وانّك لتهدى الى صراط
مستقيم واسم له فى قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربّكم وجنّة
عرضها السموات والارض واقتدى بالموصوفين بقوله اولئك يسارعون
فى الخيرات فجدير ان يفلح فيحصّل هذه السعادة كما قال تعالى لعلّكم تفلحون
بيان الامراض والانجاس الّتى لا يمكن ازالتها الّا بالشرع كما انّ
فى بدن الانسان عوارض وامورا موجودة عند الولادة او يوجد
حالاً فحالاً لحكمة يقتضى ذلك وهى تعدّ نجاسات لا بدّ من اماطتها كلّها
واماطة فضلاتها وذلك كالسّلا والسّرّة والقلفة الموجودة فى الصبىّ
عند الولادة وكالاوساخ والقمل والظفر والشعر فى العانة وشعر الابط
كذا فى نفس الانسان عوارض هى نجاسات وامراض نفسانيّة يلزم
اماطتها كالجهل والشره والعجلة والشحّ والظلم ويدلّ على كون ذلك

مخلوقًا فيه وامره باماطته واماطة فضلاته ما ذكره تعالى في مواضع
من كتابه كقوله خلق الانسان من عجل فذكر انه مخلوق منه كما ترى ثم امره
ان ينحيه عن نفسه فقال ساريكم آياتي فلا تستعجلون وقوله انه كان
ظلوما جهولا فامره باتقاء الظلم والجهل وقال تعالى واحضرت الانفس
الشح ثم قال ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون فامره باتقاء
الشح مع احضاره اياه وقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا
مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ووصفه بالكفر والقتور في قوله
تعالى وكان الانسان كفورا وكان الانسان قتورا كل ذلك تنبيه
ان ذلك فيه غريزة موجودة فيه قبل لا هو شئ طارئ عليه وقوله تعالى
وكان الانسان اكثر شئ جدلا ثم نهى عن اكثر الجدال فالانسان محتاج
ان يستعمل هذه القوى في الدنيا كما يجب وفي وقت ما يجب وبقدر
ما يجب وان يميط فضولاتها قبل خروجه من الدنيا حسب ما وردت
به الشريعة فانه متى لم يتطهر من هذه النجاسة ولم يزل امراض نفسه
لم يجد سبيلا الى نعيم الآخرة بل ولا الى طيب الحيوة الدنيا ويتبين ذلك
ان من تطهر بهذه الطهارات تجلت عن قلبه ظلمات الجهالة والقساوة
فيعلم الحق حقا والباطل باطلا فلا يشغله الا ما يعنيه ولا يتناول ما لا يعنيه
فيحيى حيوة طيبة ولا يصير حيوته في الدنيا وبالا عليه وعذابا كما قال تعالى
في الكفار فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها
في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون ويصير قلبه اذا تطهر
مقر السكينات والارواح الطيبة كما وصف الله تعالى به المؤمنين
في قوله هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا
مع ايمانهم وعرف الطريق التي بها الوصول الى جنة المأوى ومصاحبة
الملاء الاعلى في مقعد صدق عند مليك مقتدر فيسارع في الخيرات
ويسابق الى مغفرة من ربه ومتى ثبتت نجاسته وتزايدت صار
قلبه مقر الابالسة كما قال تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل

على كل افاك اثيم ولا يجد سبيلا الى سعادة الدار الآخرة كما
قال تعالى ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم
مما يعلمون فنبه انه لا يصلح لجنته ما لم يتطهر ذاته على اشياء هي مخلوقة
منها وعلى هذا دل قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم
عليه حتى يميز الخبيث من الطيب فحق الانسان ان يراعي هذه القوى
فيصلحها ويستعملها على الوجه الذي يجب كما يجب ليكون كمن وصفهم
الله تعالى بقوله الذين تتوفيهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم
ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وقد يقع للانسان شبهة في امر هذه النجاسات
فيقول اترى ان ذلك من عند الله او عند غير الله فان كان من
غيره فمن موجده واين منبعه وان كان منه في المعنى في ان اوجده
في الانسان ثم امره بان يزيله فيقال ما من شئ اوجده الله تعالى
او مكن من ايجاده الا وفيه حكمة ومنفعة وان لم يعرف ذلك البشر لكن
من الاشياء ما نفعها في وقت مخصوص او اذا كان على قدر مخصوص
ثم اذا استغنى عنها او زادت على قدر ما يحتاج اليه وجب ان يزال
وذلك اذا تؤمل فظاهر ومعلوم ان السلا والسرة يحتاج اليهما
لصيانة الولد في وقت ثم يستغنى عنهما فيؤمر بابعادهما والشعر والظفر
محتاج اليهما اذا كانا على حد واذا زال يجب اماطتهما **القوى التي
يجب ازالة امراضها وانجاسها والمعاني التي يحصل بذلك**
ازالة النجاسة واجتلاب الطهارة المذكورة في قوله تعالى انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واماطة المرض
واكتساب الصحة المذكور في قوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضا يكون باصلاح القوى الثلثة التي هي دواعي الانسان
في متصرفاته وهي قوة الشهوة وقوة الحمية وقوة الفكر فباصلاح
قوة الشهوة تحصل العفة فيحترز بها من الشره وآفات الشهوة ويتحرى
المصلحة في الماكول والمشروب والملبوس والمنكوح وطلب

الراحة وغير ذلك من اللذات الجسمية وباصلاح قوة الحمية تحصل الشجاعة فيحترز بها من الجبن والتهور والحسد ويتحرى الاقتصاد في الخوف والغضب والانفة وغير ذلك وباصلاح قوة الفكر تحصل الحكمة حتى يحترز بها من البله والجربزة ويتحرى الاقتصاد في تدبير جميع الامور الدنياوية وليس يعني بالحكمة ههنا العلوم النظرية وانما يعني العملية التي يتحرى بها المصالح الدنياوية وباصلاح هذا القوى يحصل في الانسان قوة العدالة فيقتدي بالله عز وجل في سياسة نفسه وسياسة غيره فنفس الانسان معادية له كما قال تعالى ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي وقال النبي صلى الله عليه وسلم اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك فمن ادبها وقمعها امن ظلمها والى هذا اشار الله بقوله ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً اي لا يخاف ان يظلمه نفسه الشهوانية والاعمال الصالحة حصن منها لقوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر

كون الانسان مفطوراً على اصلاح النفس

الانسان مفطور في اصل الخلقة على ان يصلح افعاله واخلاقه وتمييزه وعلى ان يفسدها وميسر له ان يسلك طريق الخير والشر وان كان منهم من هو بالجبلة الى احدهما اميل وعلى تمكنه من السبيلين دل الله تعالى بقوله انا هديناه السبيل اما شاكراً واما كفوراً وبقوله وهديناه النجدين اي عرفناه الطريقين وكما انه مفطور على اكتساب الامرين في ابتدائه مفطور على انه اذا تعاطى احدهما ان خيراً وان شراً الفه واذا الفه تعوده واذا تعوده تطبع به واذا تطبع به صار له طبعاً وملكة فيصير فيه جبلة لو اراد ان يتركه لم يمكنه كما قال المتنبي ٭ يراد من القلب نسيانكم ٭ وتأبى الطباع على الناقل ٭ ويكون مثله كمثل شجرة تنبت معوجة فيسهل في الابتداء تثقيفها وتسويتها بخيط يشد فيها وبخشب يغرس في جنبها وتسند به فاذا غلظت واشتدت مستوية امنت ان تعوج بل لا يمكن تعويجها وان تركت حتى تعوج فتصلب

فتصلب على عوجها لم يمكن بعد تثقيفها كما قيل ٭ يقوم بالثقاف العود لدناً ٭ ولا يتقوم العود الصليب ٭ وعلى هذا الوجه قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقال ويدرءون بالحسنة السيئة وقد توهم قوم ان لا اثر في التاديب والتهذيب فان الناس مجبول على طبايع لا سبيل الى تغيرها فمنهم اخيار بالطبع ومنهم اشرار بالطبع واستدلوا بقول الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ونبه ان كل انسان على حالة لا سبيل له الى تغيرها بقوله قل كل يعمل على شاكلته وبقول النبي صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له وبقوله صلى الله عليه وسلم فرغ ربكم من الخلق والخلق والرزق والاجل وبقوله تعالى ولقد اخترناهم على علم وبقوله ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين وقوله انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار والناس وان تفاوتوا في اصل الخلقة فما احد الا وله قوة على اكتساب قدر ما من الفضيلة ولولا ذلك لبطلت فائدة الوعظ والانذار والتاديب

سبب رذيلة الانسان وتأخره عن الفضيلة

سبب تأخر الانسان عن الفضيلة لا يخلو من اوجه اما ان يكون نقصاً في اصل خلقته وعجزاً مركباً في جبلته يتقاعد به عن تحصيل القوة وجمع الآلة التي يتوصل بها الى السعادة كمن يضعف بحريته او لا يفضل عن طلب معايشه الضرورية وقته او لا يجد هادياً يرشده ومن كان كذلك فمعذور لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها واما ان يكون غير عاجز عن ذلك لكن لم يساعده على بلوغه عمره فذلك قد وقع اجره على الله تعالى كما قال سبحانه ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله واما ان يتفق له مربي او معلم مضل فيضله عن الطريق وهذا ان لم يتمكن من الاهتداء بمن يرشده ويسدده يكون معذوراً فيما يرتكبه والاثم فيه لمن اضله لا له كما قال تعالى في المضلين ليحملوا اوزارهم

كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلّونهم بغير علم الا ساء ما يزرون
وامّا ان تمكّن بعده ممّن يهديه ولم يهتد به يكون هو ومضلّه مشتركين في الاثم
كما قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وامّا ان يكون ضلالته من
جهة نفسه لا من جهة شئ مما تقدّم وذلك هو المتوعّد بالعذاب فمن ازاح الله
علّته بالفهم والكفاية والعلم الصالح الناصح فرغب عن الاهتداء وترك
طريقة الرشد ويكون ممّن وصفه الله تعالى بقوله فاتل عليهم نبأ الذى
اتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين وبقوله
تعالى ولقد اريناه آياتنا كلها فكذّب وابى واكثر منه عقوبة من استفاد
العلم وعرف الحق وسلك من طريق الخير مراحل ثم ارتدّ عنها راجعاً
كمن وصفه الله تعالى بقوله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر
وبقوله انّ الذين ارتدّوا على ادبارهم من بعد ما تبيّن لهم الهدى الشيطان
سوّل لهم واملى لهم وبقوله يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه
فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبّونه **احوال الناس ومنازلهم في تعاطي
الافعال المحمودة والمذمومة وطرقها** الناس في تعاطي العبادات
وتحرّي الخيرات على اربعة اضرب الاوّل من له العلم بما يجب ان يفعل
وله مع ذلك قوّة العزيمة على العمل به وهم الموصوفون بقوله عزّ وجلّ
في غير موضع كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن
مآب والثاني من عدمها جميعاً وهم الموصوفون بقوله انّ شرّ الدوابّ
عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون وبقوله ان هم الّا كالانعام
بل هم اضلّ سبيلاً والثالث من اهل العلم وليس له قوة العزيمة على
فعله فهو في مرتبة الجاهل بل هو شرّ منه كما روى انّ حكيماً سئل متى يكون
العلم شرّاً من الجهل فقال اذا لم يعمل به وروى عن امير المؤمنين عليه
السلام انه قال من كانت ضلالته بعد التصديق بالحقّ فهو بعيد من
المغفرة والرابع من ليس له العلم لكن له قوّة العزيمة فهذا متى انقاد
لاهل العلم وعمل بقولهم انجح في فعله وصار من الموصوفين بقوله تعالى

تعالى اولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقين و
الشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقاً والافعال الجميلة والقبيحة
يتقوّى الانسان فيها بتكريرها مراراً كثيرة وزماناً طويلاً وقتاً بعد وقت
في اوقات متقاربة فانّ من فعل ذلك في شئ اعتاده واذا اعتاده
تخلّق به فالحذق في الصناعة كالكتابة مثلاً يكون باعتياده فعل من
هو حاذق في الكتابة فالافعال التي تحصل عن الاخلاق بعد حصولها
هي باعيانها الافعال التي يتعاطاها المتخلّق بها حتى يصير خلقاً فحقّ الانسان
ان يتدرّب بفعل الخير فانّ من تعوّد فعلاً صار له ملكة كالصبي يلعب
بتعاطي صناعة فيؤدّي لعبه بها الى ان يتعلّمها **فصل** العبادة تكون
محمودة اذا تعاطاها الانسان طوعاً واختياراً لا اتّفاقاً واضطراراً
ودائماً لا في زمان دون زمان ولاجل انّ ذاتها حسنة لا لاجل غيرها
فمن اقامها على هذا الوجه فهو الموصوف بقوله تعالى واخلصوا دينهم
لله فاولئك مع المؤمنين وقال عليه السلام اخلص العمل يكفك القليل
منه ولا يرضى الله تعالى فعلاً الّا باخلاص كما قال تعالى الا لله الدين
الخالص فانّ من فعل خيراً نحو ان يصلّي لانّه اتّفق اجتماعه مع المصلّين
فساعدهم او اكره ان يصلّي او صلّاها في رمضان مثلاً دون ساير الاوقات
او لاجل ان ينال بها جاهاً او مالاً فليس ذلك ممّا يستحقّ به محمدة وكذا من
ترك قبيحاً امّا اتّفاقاً او اضطراراً او خوفاً او في زمان دون زمان
او ان ينال بذلك امراً دنياوياً فليس بمحمود ولهذا قال الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله ثمّ لا يتّبعون ما انفقوا منّاً ولا اذىً لهم اجرهم
عند ربّهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون تنبيهاً انّ من لم ينفق ماله
هكذا ويعلوه خوف من الفقر وحزن على الانفاق فلا تحصل له بذلك فضيلة
ثمّ قال يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والاذى كالذى
ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان
الآية **ارتداد الناس من طريق الخير والشرّ** للانسان فيما يتحرّاه من الخير

والشرّ حالتان حالة يتمكّن فيهما من الارتداد على ادباره فيما يتعاطاه ان خيراً وان شرّاً وذلك قبل ان يُمعن في سيره ويتناهى في ممرّه وحالة يتعذّر عليه الارتداد على ادباره بل لا يكون له سبيل الى الرجوع وذلك اذا امعن في سيره وتناهى في ممرّه وذلك انّ كلّ من كان متعاطياً لفعل خير فتكاسل عنه ومتعاطياً لشرّ فلم يقلع عنه اورثه كسله ضيق صدر يتحرّى الخير كما قال تعالى ومن يرد ان يضلّه يجعل صدره ضيّقاً حرجاً وانشرح صدره بفعل الشرّ كما قال تعالى افمن زيّن له سوء عمله فرآه حسناً فان استمرّ على ذلك ولم يقلع اورثه ذلك ريناً على قلبه كما قال تعالى كلّا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فان تمادى في ذلك واستمرّ اورثه ذلك غشاوة كما قال تعالى فاغشيناهم فهم لا يبصرون فان ازداد اورثه ذلك طبعاً وختماً كما قال تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى ابصارهم غشاوة وقوله افرأيت من اتّخذ الهه هويه واضلّه الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون فان ازداد ذلك صار قفلاً كما قال تعالى افلا يتدبّرون القرآن ام على قلوب اقفالها ثمّ اذا تمادى صار قلبه ميّتاً موتاً قلّما يرجى له حيوة فلا ينفعه الآيات والنذر كما قال تعالى انّك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصمّ الدعاء اذا ما ينذرون ومن حيث انّ الله تعالى علم من احوال من بلغ هذا المبلغ انّه لا يتوب ولا يؤب قال انّ الذين كفروا بعد ايمانهم ثمّ ازدادوا كفراً لن يقبل توبتهم واولئك هم الضالّون فلم يرد انّه لو تاب لم يقبل توبته بل نبّه بذلك انّه لا يتوب فيقبل توبته فدلّ منتهى الفعل على مبدأه وهذا من كلامهم كقول الشاعر ولا ترى الضبّ بها ينجحر ∘ اي ليس بها ضبّ فينجحر فالنفي وان تناول الانجحار الضبّ فهو في الحقيقة لوجود الضبّ بها وعلى هذا دلّ قول الله تعالى انّ الذين آمنوا ثمّ كفروا ثمّ آمنوا ثمّ كفروا ثمّ ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً اي لم يكونوا ليتوبوا فيغفر لهم وعلى هذا قال الله تعالى

تعالى انّما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثمّ يتوبون من قريب تنبيهاً انّ هولاء هم الذين يرجى لهم التوبة وعلى هذه الجملة المذكورة نبّه النبيّ صلى الله عليه وسلّم اذا اذنب الرجل ذنباً نكت على قلبه نكتة سوداء فاذا اذنب ثانياً نكت اخرى فلا يزال قلبه كذلك حتّى يصير قلبه كلون الشاة الرمداء وفي خبر آخر الذنب على الذنب يسوّد القلب فلا يرجى له الانابة وكذا حال الانسان فيما يتعاطاه من فعل الخير فانّ من صبر على اقتراف الحسنة اورثه صبره حسناً كما ذكر الله تعالى في كتابه الصابرين في مواضع قال سبحانه ومن يقترف حسنةً نزد له فيها حسناً فان استمرّ في ذلك بعض الاستمرار اهتزّ ونشط وانشرح به صدره كما قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام فان دام على ذلك امتحن وتطهّر قلبه كما قال الله تعالى اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة واجر عظيم ويكون كمن وصفه في هذه السورة بقوله ولكنّ الله حبّب اليكم الايمان وزيّنه في قلوبكم وكرّه اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم الراشدون فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم فان تزايد في فعله انضمّ اليه من الله باعث يهزّه وداع يبعثه عليه كما قال تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم فحقّ الانسان ان لا يسامح نفسه في الاجتهاد وان لا يُخلّ بخير تعوّده ولا يرخص لها في شرّ يرتكبه فتعاطي صغير الذنب يفضي الى ارتكاب الكبير والاخلال بقليل الخير يؤدّي الى الاخلال بكثيره كما قال الشاعر

وازرق الفجر يبدو قبل ابيضه ∘ واوّل الغيث رشّ ثمّ ينسكب ∘

وقد نبّه الله تعالى بقوله انّ الذين ارتدّوا على ادبارهم من بعد ما تبيّن لهم الهدى الشيطان سوّل لهم واملى لهم ذلك بانّهم قالوا للذين كرهوا ما نزّل الله سنطيعكم في بعض الامر والله يعلم اسرارهم فبيّن انّ قولهم للذين كرهوا ما نزّل الله سنطيعكم في بعض الامر ادّى بهم الى الارتداد على ادبارهم وقال تعالى انّ الذين تولّوا منكم يوم

التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فنبه ان بعض
ما كسبوا ادى بهم الى الانهزام كذا المتدرب فى فعل الخير المتقوى فيه
قد يصير بحيث يكون له من الله واق يحفظه عن الافعال القبيحة ويحثه
على الافعال الحسنة وهذا معنى العصمة وعلى ذلك نبه الله تعالى فى صفة
اوليائه بقوله اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه وقال
تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه اولئك حزب الله الا ان حزب الله
هم المفلحون والمتدرب فى فعل الشر المتقوى فيه قد يصير بحيث يكون
له ما يرتكبه من القبايح باعثاً يبعثه على الافعال القبيحة ويحثه على الافعال
السيئة ويسد عليه طريق الافعال الحسنة وعلى ذلك نبه الله تعالى
بقوله فى صفة اعدائه انا جعلنا فى اعناقهم اغلالاً فهى الى الاذقان
فهم مقمحون وجعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سداً فاغشيناهم
فهم لا يبصرون وقال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً
فهو له قرين وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون وقال
انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون وقد نسب الله تعالى هداية
العبد واضلاله جميعاً الى نفسه من حيث انه جعل خلقة الانسان وطبعه
بحيث اذا تعاطى احد فعلين ان خيراً وان شراً واستمر عليه يصير ذلك
طبعاً له وملكة ثم لا يرجع عنه ولم ينسب المنع من الايمان الى نفسه الا
بعد ذكر ما كان من اساءة العبد نحو قوله انا جعلنا الشياطين اولياء
للذين لا يؤمنون فخص الذين لا يؤمنون بان جعل الشياطين اولياءهم
وقال تعالى ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان
مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير
وقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون
وقال الشاعر ؎ زين فى عينك القبيح كما ٭ زين فى عين غيرك الحسن ٭
قدر ما فى الوسع من اكتساب السعادة الانسان لما كان على
هيئة العالم اوجد فيه كل ما اوجد فى العالم وكما ان فى العالم اشياء

اشياء لا يتأتى فى اصلاحها وتهذيبها كذا فى ذات الانسان قوى لا
يتأتى فى اصلاحها وتهذيبها وكان له مع ذلك متبطات عما امر به وقصور
عما كلف به ولهذا قال تعالى قتل الانسان ما اكفره من اى شىء خلقه
من نطفة خلقه فقدره الى قوله لما يقض ما امره فنبه ان الانسان لا يكاد
يخرج من دنياه وقد قضى وطره ولذلك وجب على الانسان ان يجتهد
فى اداء ما يمكنه وتطهير نفسه بقدر ما تيسر له والرغبة الى الله تعالى فى
الاعانة وتكفير ما قصر فيه ويتحقق انه اذا فعل ما امكنه فقد اعذر لقوله
تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها فاذا فعل ما امكنه يكون قد ترشح ان
يزيل الله عنه باقى السيئات كما قال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله
توبة نصوحاً عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم وقال ان تجتنبوا كبائر ما
تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً ولهذا امرنا تعالى ان
نديم الدعاء بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وقال تعالى
والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم
لنا نورنا فامرنا ان نرغب اليه فى اتمام ما قصرنا عن اكتسابه بقوله والذى
جاء بالصدق وصدق به الى قوله ليكفر الله عنهم اسوء الذى عملوا ويجزيهم
اجرهم باحسن الذى كانوا يعملون ولهذه الجملة قال جعفر الصادق رضى
الله عنه من زعم انه يصل الى الحق ببذل المجهود فهو متعن ومن زعم
انه يصل الى الحق بغير بذل المجهود فهو متمن ولقصور الانسان عن تزكية
نفسه بالتمام قال الله تعالى تنبيهاً على هذا المعنى ولولا فضل الله عليكم و
رحمته ما زكى منكم من احد ابداً ولكن الله يزكى من يشاء وقال النبى صلى
الله عليه وسلم ما احد يدخل الجنة بعمله قيل ولا انت قال ولا انا الا ان
يتغمدنى الله برحمته وبيان قصور الانسان عن تزكية نفسه على التمام
هو ان الانسان حيوان ناطق متفكر والحيوان جوهر متغذ حساس
والمتنفس جوهر متغذ ومرئى ولا قوام له الا بالغذاء كما قال تعالى وما
جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين فالانسان ما دام

في الدنيا لا ينفك عن مشاركة البهايم والسباع لكونه حيوانا محتاجا
الى ما يحتاج اليه ومن مشاركة الاشجار والنبات لكونه محتاجا الى ما يحتاج
اليه من المراد فالانسان اذا لم يقتحم العقبة وفك الرقبة لم يتعر من
الحاجات البدنية ولم يامن شياطين الانس والجن وكيف يامن وقد
قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي
بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وقال بعض المفسرين ان ابراهيم
عليه السلام لما سال الله تعالى فقال ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تومن
قال بلى ولكن ليطمئن قلبي الآية انما سأله ان يريه الحيوة المتعرية عن
العوارض العارضة للحيوانات فقال اولم تومن اى اولم يتحقق قال
بلى اني تحققت ولكن ليطمئن قلبي اى ليتصور لي كيفية الطمانينة اى تبرا
النفس من الشبق والحرص والامل والافتخار فاعاين الحالة المذكورة
في قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي
في عبادي وادخلي جنتي فامره ان يأخذ اربعة طيور غرابا وهو المخصوص
بالحرص والشره ونسرا وهو المخصوص بالامل وديكا وهو المخصوص
بالشبق وطاوسا وهو المخصوص بالافتخار فامره ان يقطعهن ويصورهن
اى يدعوهن فلما فعل ذلك صرن اليه عاجلا فنبه الله تعالى بذلك على ان
الانسان وان اجتهد كل الاجتهاد في حذف هذه المعاني عن نفسه
وتطهير ذاته منها لن يتطهر ما دامت البشرية الدنياوية حاصلة له ولن
يحصل له الطمانينة المطلوبة فاما ما يدعيه قوم من الناس ان الانسان
قد يتجرد عن هذه الخصايص حتى يستغني عن الطعام والشراب ويصير
بحيث لا يعتريه الآفات البهيمية فهذا ان حصل في بعض الناس فان ذلك
حينئذ يكون ملكا متشبحا يسمى باسم الانسان على سبيل الاشتراك في
الاسم ويكون متبدل الجوهر تبدل جوهر النار اذا صار بردا وسلاما
وتبدل الدعموص اذا صار ضفدعا والدود اذا صار فراشا وكثير
من النبات اذا صار جوهرا آخرا وحيوانا وليس ذلك بمنكر في القدرة

في القدرة الالهية ويكون حينئذ خارجا عن الاستصلاح للافعال
التي خلق الانسان لاجلها مستخلفا في الارض ومستعمرا فيها

فصل

اعلم ان من هاجر في الله وجاهد في سبيله فحقيق ان يهديه الى سبيله كما وعد
في قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال والذين آمنوا و
هاجروا وجاهدوا الى قوله اولئك هم المومنون حقا والهجرة العظمى هجران
فضولات الشهوات والمجاهدة الكبرى مدافعة الهوى كما قال عليه السلام افضل
الجهاد جهادك هواك فمن هدي الى سبيله وامعن في سيره مسارعا في
الخيرات ومسابقا الى مغفرته فحقيق ان يصير من الابدال ومعنى الابدال
هم الذين يبدلون من اخلاقهم وافعالهم الذميمة اخلاقا وافعالا حميدة
فيحصلون بدل الجهل العلم وبدل الشح الجود وبدل الشره العفة وبدل الظلم
العدالة وبدل الطيش التودة وعلى ذلك دل بقوله تعالى والذين لا يدعون
مع الله الها آخر ولا تقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الى قوله يبدل الله
سيئاتهم حسنات والانسان اذا صار من الابدال فقد ارتقى الى درجة
الاحباب الذين عناهم بقوله فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ويجعله
محببا في البشر معظم القدر عند كل احد بل قد يبلغ مبلغا تخضع له البهايم و
السباع والوحوش والحشرات كخضوعها لسليمان صلوات الله عليه ويلين له
الحديد كلينه لداود عليه السلام وتنقاد له الريح فركبها كركوب سليمان عليه السلام
ويتسخر له الماء فيمشي عليه كتسخيره للخضر عليه السلام ويصير النار اذا خاضها بردا
وسلاما كما صارت لابراهيم عليه السلام ويكلمه النبات والمعادن والافلاك
والنجوم وتوقفه على منافعها وتخبره بسرايرها كما كلمتها لادريس عليه السلام
فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا احب الله عبدا البسه صورة
من صوره ونفخ فيه روحا من ارواحه حتى ينقاد له كل حجر ومدر ويتواضع
له كل حيوان طاير وسبع بل قد يخصه بكرامات لا يمكن ان يطلع على
معرفتها غير من قد خص بها كما قال النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه
جل جلاله اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت

ولا خطر على قلب بشر وقال تعالى اشارة الى هذا المعنى فلا تعلم نفس
ما اخفي لهم من قرة اعين وهذه الاحوال كلها تكون للانبياء وقد يكون
للاولياء المخصوصين بالكرامة وليس ذلك بمستبدع ولا مستنكر في
قدرة الله تعالى ولا بمناف لحكمة ولا كما ظن بعض المتكلمين ان ذلك
اذا اظهر الله على الاولياء لا يؤمن ان يفتتن به الناس وان يؤدي
الى اشتباه امر المعجزة على الكافة فان الله تعالى احكم الحاكمين لا يؤتي
هذه الكرامة الى من هو اهلها كما نبه عليه بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته
ومن بلغه هذه المنزلة فقد آتاه من العلم والحكمة قدر ما يهذب به ويمسكه
فيستقيم كما امر ويعرف قدره ولا يتعدى طوره **اثبات المعاد
وفضيلة الموت وما يحصل له بعده من السعادة** لم ينكر
المعاد والنشاءة الآخرة الا جماعة من الطبيعيين اهملوا افكارهم وجهلوا
اقدارهم وشغلهم عن التفكر في مبدأهم ومنتهاهم شغفهم بما تزين لهم من
حب الشهوات المذكورة في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء
والبنين الى آخر الآية فاما من كان سويا ولم يمش مكبا على وجهه لكونه
كالانعام بل هم اضل سبيلا فتامل اجزاء العالم علم ان افضلها ذوات
الارواح وافضل ذوات الارواح ذو والارادة والاختيار الناظر
في العواقب وهو الانسان فيعلم ان النظر في العواقب من خاصية
الانسان وانه لم يجعل تعالى هذه الخاصية له الا لامر جعله له في العقبى والا
كان وجود هذه القوة فيه باطلا فلو لم يكن للانسان عاقبة ينتهي اليها
غير هذه الحيوة الخسيسة المملوة نصبا وهما وحزنا ولا يكون له بعدها حالة
مغبوطة لكان اخس البهايم احسن حالا من الانسان بل يقتضي ان يكون
هذه الحكم الالهية والبدع الربانية التي اظهرها الله تعالى في الانسان
عبثا كما نبه عليه بقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا
ترجعون فان احكام بنية الانسان مع كثرة بدايعها وعجايبها ثم
نقضها وهدمها من غير معنى سوى ما يشاركه فيه البهايم من الاكل والشرب

والشرب والسفاد مع ما يشوبه من التعب الذي قد اعفي عنه الحيوانات
سفه كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تعالى عن ذلك علوا كبيرا وما
اظهر عند من القى عن مناكبه دثار الغمارة صدق قول امير المؤمنين عليه
السلام حيث قال الدنيا دار ممر لا دار مقر فاعبروها ولا تعمروها وقد
خلقتم للابد ولكنكم تنقلون من دار الى دار حتى يستقر بكم القرار وكثير من
الجهال اغتروا بقوم وصفوا بوفور العقل في امور الدنيا حيث انكروا
امر الآخرة فقالوا لو كان ذلك حقا لم ينكره امثالهم مع وفور عقلهم
وكثرة فهمهم ولم يعلموا ان العقل وان كان جوهرا شريفا فانه لا
يتوجه الا الى حيثما وجه ولا غناء له الا فيما اليه صرف فاذا صرف الى
امور الآخرة احكمها واذا صرف الى امور الدنيا قبلها واعتكف عليها واخل
بما سواها فتعمى بصيرته حينئذ عن الامور الاخروية كما نبه عليه تعالى بقوله
في غير موضع من كتابه وقد تقدم القول فيه **فصل** اعلم ان الموت المتعارف
الذي هو مفارقة الروح البدن هو احد الاسباب الموصلة للانسان
الى النعيم الابدي وهو انتقال من دار الى دار كما روي انكم خلقتم للابد
وانما تنقلون من دار الى دار حتى يستقر بكم القرار فهو وان كان في
الظاهر فناء واضمحلالا فهو في الحقيقة ولادة ثانية وما احسن ما قال الشاعر

تمخضت المنون له بيوم ⁂ اني ولكل حاملة تمام

فانه جعل للمنون حملا كحمل المرأة وتمخضها كتمخضها وولادة كولادتها
تنبيها انه احد اسباب الكون وقال بعضهم الانسان ما دام في دنياه
مستصحبا لبدنه فهو جار مجرى الفرخ في البيضة فكما ان من كمال
الفرخ فلق البيضة وخروجه منها كذا من شرط كمال الانسان مفارقة
هيكله ولولا هذا الموت لم يكمل الانسان فالموت اذا ضروري في كمال
الانسانية ولكون الموت سبب الانتقال من حال اوضع الى حال ارفع
سماه الله تعالى توفيا وامساكا فقال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت الآية ولهذا يقول

العرب استأثر الله بفلان ولحق بالله ونحو ذلك من الالفاظ ولاجل ان الموت الحيوانيّ انتقال من منزل ادنى الى منزل اعلى احبّه من وثق بحاله عند الله ولم يكن هذا الّا احد رجلين احدهما من لا يؤمن بالآخرة وعنده ان لا حيوة ولا نعيم الّا في الدّنيا كمن وصفهم الله تعالى بقوله ولتجدنّهم احرص النّاس على حيوة ومن الّذين اشركوا يودّ احدهم لو يعمّر الف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمّر وقال بعض من هذه طريقته في هذا المعنى خذ من الدّنيا بحظ قبل ان ينقل عنها فهي دار لست تلقى ابداً اطيب منها والثّاني مؤمن به ولكن يخاف دينه فامّا من لم يكن كذلك فانّه يحبّه ويتمنّاه كما احبّه الصالحون وتمنّوه وقد روي عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم انّه قال من احبّ لقاء الله احبّ الله لقاءه وقال تعالى فتمنّوا الموت ان كنتم صادقين تنبيهاً على انّ من يكون متحقّقاً بحسن حاله عند الله تعالى لم يكره الموت والموت هو باب من ابواب الجنّة منه يتوصّل اليها ولو لم يكن الموت لم يكن الجنّة ولذلك منّ الله تعالى به على الانسان فقال الّذي خلق الموت والحيوة فقدّم الموت على الحيوة تنبيهاً انّه يتوصّل به الى الآخرة والحيوة الحقيقيّة وعدّه الله تعالى علينا في نعمه فقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فاحياكم ثمّ يميتكم ثمّ يحييكم فجعل الموت انعاماً لانّه لمّا كانت الحيوة الاخرويّة نعمة لا وصول اليها الّا بالموت فالموت نعمة لانّ السبب الّذي به يتوصّل الى النعمة نعمة ولكون الموت ذريعة الى السعادة الكبرى لم يكن الانبياء والحكماء يخافونه حتّى قال امير المؤمنين رضي الله عنه والله ما ابالي اقع على الموت او يقع الموت عليّ وكانوا يتوقّعونه ويرون انّهم في حبس فينتظرون البشر بالاطلاق وروى عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم انّه قال الدنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر وقيل انّه لمّا مات داود الطائيّ رضي الله عنه سمع هاتف يقول الآن داود قد اطلق من السّجن وقال الله تعالى ولئن متّم او قتلتم لالى الله تحشرون تنبيهاً انّ الموت سبيل الحيوة المستفادة عند الله وقال تعالى

تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متّم لمغفرة من الله ورحمة خير ممّا تجمعون وقال تعالى ولا تحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربّهم يرزقون وعلى هذا نبّه الله تعالى بقوله ثمّ انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين ثمّ انّكم بعد ذلك لميّتون ثمّ انّكم يوم القيمة تبعثون فنبّه انّ هذه التغييرات لخلق احسن ونقض هذه البنية لاعادتها على وجه اشرف كالنوى المزروع الّذي لا يصير نخلاً مثمراً الّا بعد افساد جثّتها وكذلك البرّ اذا اردنا ان نجعله زيادة في اجسادنا يحتاج ان يُطحن ويُعجن ويُخبز ويؤكل فيغيّر تغييرات كثيرة هي افسادات في الظاهر وكذا البذر اذا اُلقي في الارض يعدّه من لا يتصوّر حاله فساداً فالنفس لا تحبّ البقاء في هذه الدار الّا اذا كانت قذرة راضية بالاعراض الدنيويّة رضى الجُعَل بالحُشّ او تكون جاهلة بحالها في المآل **الباب الثالث والثلثون في فضل الانسان اذا شرف على الملك** قد تقدّم انّ الانسان ضربان ضرب لم يتخصّص من الانسانيّة الّا بالصورة التخطيطيّة من انتصاب القامة وعرض الظفر والقوّة على الضحك لغو من المنطق يجري مجرى المكاء والتصدية وهو دون البهائم وضرب هو الانسان المقتني بما خلق لاجله فمن كان كذلك فله حالتان احديهما حالته وهو في الدنيا ولمّا يقتحم العقبة ويفكّ الرقبة بل هو صريع جوعه واسير شبعه تنتنه العرقة وتولمه البقّة وتقتله الشرقة ولمّا يقض ما امره فهو ما دام في دنياه لا يحكم له بانّه يكون افضل من الملائكة على الاطلاق والحالة الثانية ان يكون قد اقتحم العقبة وفكّ الرقبة بعد ما قضى ما امره فصار من الّذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون بل قد حصل في مقعد صدق عند مليك مقتدر ذا حيوة بلا فناء وغنى بلا فقر وعزّ بلا ذلّ وعلم بلا جهل وقد قامت الملائكة بخدمته كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار فحينئذ من حصلت له هذه الحالة فهو

لُمَع فى الاعتقاد للامام شيخ مشايخ
العالم الاستاذ ابى القسم القشيرى
قدّس سرّه

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله على افضاله والصلوة على محمد واله **هذه لمع** تخبر عن عقايد اهل السّنة
فيما يتعلق بمسائل الاصول من غير بسط الحجّة العالم محدث مخلوق وله صانع
وهو الله سبحانه وتعالى والله قديم لا ابتداء لوجوده واحد لا قسيم له
في ذاته ولا شبيه له في حقّه وصفاته ونفسه ولا شريك له في معقولاته
لم يزل باستحقاقه جلاله ولا يزال باسمائه ونعوته الاجسام والجواهر
والاعراض والاكوان والطعوم والالوان والارايح والحركات والسكون
والاجتماع والافتراق والنور والظلام جميعها حاصلة بقدرته وهو
سبحانه عزّ عن الاتّصاف بشئ منها وهو عزيز قادر مريد عالم حيّ
قيّوم سميع بصير متكلّم باق علمه شامل بكلّ معلوم وقدرته متعلق بكلّ
مقدور وارادته ماضية في كلّ مراد ما علم انّه يكون اراد ان يكون
وما علم انّه لا يكون ليس ممّا جاز ان يكون ان لا يكون لا يحصل شئ في
العالم من خير وشرّ ونفع وضرّ وطاعة وعصيان وكفر وايمان الّا
وهو سبحانه مريد لوجوده على الوجه الّذي هو به مريد مشيّته وقضيّته
ماضية وسمعه شامل لكلّ مسموع ورؤيته متناوله لكلّ مرئي وحياته
باقية وبقاؤه غير مستفتح ولا متناه لم يزل باسمائه وصفاته صفات
ذاته منها ما دلّ عليها فعله وهي قدرته وعلمه وحياته وارادته ومنها
ما دلّ عليه استحقاقه لصفات العزّ وتنزّهه عن موجبات النقص و
هو سمعه وبصره وكلامه وبقاؤه ومنها ما ورد الخبر به امّا في القرآن
وامّا ببيان المصطفى صلّى الله عليه وسلّم كالوصف له بانّ له يدين و
الوصف بانّ له وجهاً وكما ورد النصّ بانّه على العرش استوى وقوله

فلو كان كلامه صوتاً لكان من جنس هذه الاصوات وذلك محال
لاقتضائه الحدوث **فصل** كلام الباري ليس بعربيّ ولا سريانيّ ولا
عبريّ لانّ هذه اوصاف اللفظ المركب من الحروف وكلامه ليس
بحروف **فصل** كلام الله في الحقيقة مكتوب في المصاحف ومعناه
انّ في المصحف كتابة دالّة على عين الكلام كما انّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم
مكتوب في التورية على الحقيقة لا على معنى انّ ذاته   التورية
فصل المصحف مخلوق بجميع اجزائه وبانّ كلام الله مكتوب فيه لا يجب قدمه
كما انّ المسجد مخلوق وبانّ الله معبود في المسجد لا يجب قدم المسجد **فصل**
كلام الله القديم مقرؤ في الحقيقة محفوظ في القلوب كما انّ الله في الحقيقة
مذكور بالسنتنا معلوم في قلوبنا **فصل** قراءة احدنا القرآن ولفظه و
اصواته كلّها مخلوقة والمقرؤ غير مخلوق فالمقرؤ كلام الله القائم بذاته
وللقراءة ما لا يكون ثم يكون ومرّة يكون طاعة ومرّة يكون معصية اذا
كان القاري جنباً ومرّة يطيب ومرّة لا يطيب ومرّة يزيد ومرّة ينقص
فصل قراءة كلام الله سبحانه بالعربيّة يسمّى قرآناً وبالسريانيّة انجيلاً
وبالعبريّة توريةً ويكون القرآن ايضاً على الحقيقة كلام الله وكذلك
التورية والانجيل على معنى انّه تتلى بلغة العرب وبالسريانيّة ويسمّى المقرؤ
قرآناً كما يسمّى المشروب شراباً ثمّ شهرة الاستعمال فيه يجعله حقيقة فيه
لا يعرف غيره منه عند الاطلاق **فصل** كلام الله امر ونهي وخبر واستخبار
وخطاب ونداء ووعد ووعيد وقصص وامثال وهو كلام واحد
ولا يقال للكلام في الازل امر ونهي وخبر واستخبار وخطاب وقيل
ذلك فيما لا يزال كما لم يسمّ خلّاقاً في الازل ثم يسمّى خالقاً فيما لا يزال
فصل تسمية كلام الباري قرآناً وتوريةً وانجيلاً لا يقتضي كثرة
الكلام كما انّ الباري يسمّى الله بالعربيّة وايزد بالفارسيّة وتنكري
بالتركيّة وهو واحد **فصل** كلام الله يصحّ ان يُسمع وقد سمعه موسى
عليه السّلام دليله انّه موجود **فصل** الباري سبحانه يجوز ان يُرى

ودليله ان الرؤية لا يقتضي حدوث المرئي بكل وجه في جواز تعلقها بالقديم
سبحانه كالعلم والخبر وعكسها القدرة والارادة **فصل** رؤية الله
سبحانه للمؤمنين يوم القيامة وهم في الجنة واجبة من طريق الخبر و
الدليل عليه قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام واذا وصف التحي باللقاء
مقرونا بالتحية كان بمعنى الرؤية **فصل** القديم سبحانه له صفات خبرية و
الدليل على جوازها قيامه بنفسه وان الصحيح لقبول المعاني في الجملة
القيام بالنفس ثم الدليل على وجوب ذلك الخبر فمن ذلك اليد والوجه
فصل القديم سبحانه موصوف بان له يدين هما صفتان اسمهما خبرا
والدليل عليه قوله تعالى مخصصا لآدم ومظهرا فضله على ابليس ما منعك ان
يسجد لما خلقت بيدي وساير وجوه معنى اليد لا يفسد معنى التخصيص في هذا
الموضع الا ان يكون بمعنى الصفة **فصل** ارادة الباري سبحانه نافذة
في مراداته لا يجوز ان يريد كل شي فلا يكون او يريد ان لا يكون شي فيكون
لان من جرى في سلطانه ما لا يكون بارادته كان ساهيا او مغلوبا و
ذلك نقص **فصل** صفات الباري باقيات لانها مستدامة الوجود
وحقيقة الباقي انه دائم الوجود **فصل** الباري سبحانه باق دليله ما
ثبت من دوام وجوده وهو باق

ماهو اصلح لهم دليله استحالة الوجوب عليه بوجه **فصل** الواجبات كلها
سمعية وليس فيها شي عقلي دليله ان العقل عرض فيستحيل ان يقال انه
موجب **فصل** ارسال الرسل من طريق العقل جايز لان لتعرف من
الممالك في ملكه وهو ليس بواجب بالعقل لما ذكرنا انه ليس في الواجبات
شي عقلي **فصل** اسماء الله تعالى يؤخذ توقيفا ولا يجوز اخذها قياسا
دليله وجوب اسماء وعدم جواز اسماء في معناها كوجوب اسم العالم
وامتناع العاقل فان قيل ما معنى الله قيل من له الالهية والالهية
القدرة على اختراع الاعيان والرحمن الرحيم الذي له الرحمة على شرط
المبالغة ولا فرق بينهما في الحقيقة وحقيقة الرحمة ارادة النعمة والملك
الذي له الملك والملك مبالغة من الملك وحقيقة الملك القدرة على
الايجاد والقدوس المنزه من النقايص واشتقاقه من المقدس والقدس
الطهارة والسلام ذو السلامة من الآفات والعيوب ويكون بمعنى
سلم المؤمنون من عقوبته والمؤمن المصدق لوعده والمجير للمؤمنين
من عقوبته والمهيمن الشاهد ويعود الى معنى كونه عالما بالمعلومات
رائيا للمرئيات والعزيز الغالب الذي لا يغلب الممتنع من ان يوصل
اليه بمسافة او يقصد بآفة ويكون بمعنى لا مثل له وبمعنى المعز لاوليائه
والمؤمنين من عباده والجبار الذي لا تناله الايدي والمصلح لامور
خلقه الذي لا يجري في ملكه غير ما يريده والمتكبر المستحق لصفة العلو
المنزه عن النقايص والخالق الموجد عن عدم وفي معناه الباري
والمصور محدث للصور والغفار ستار المعاصي والقهار القادر
على المبالغة وقيل الذي حمل الخلق على ما اراد منهم وان كرهوه و
الوهاب الكثير العطا والرزاق الممكن للمخلوقات من الانتفاع وينقسم
الرزق الى حلال وحرام والفتاح للقاضي على خلقه كما شاء ويكون
المسهل للامور والعليم الموصوف بالعلم على شرط المبالغة والقابض
مضيق الرزق على قوم ويكون بمعنى قابل الصدقات والباسط

موسّع النعم على قوم كما شاء والخافض واضع الذنب عن قوم والرافع
رافع الدّرجات والقدر لقوم كما اراد والمعزّ المذلّ معطي العزّ و
الذلّ لمن اراد بالنعم الدينيّة والدنيويّة واضدادها والسّميع من
له ادراك المسموعات على شرط المبالغة والبصير الذي يرى المرئيّات
برؤيته والحكم القاضي على عباده وبين عباده والمخبر عن احوال عباده
على ماشاء والعدل الذي له ان يفعل ما يفعل غير مستوجب لوما فيما
يصنعه واللطيف العالم بخفايا الاشياء ودقايقها ويكون بمعنى الملطف
المحسن مع عباده والخبير المخبر ويكون بمعنى العالم والحليم من له حلم
والحلم ارادة تأخير العقوبة والعظيم والعليّ والكبير والمتعالي و
ذو الجلال والجليل بمعنى واحد وهو المستحقّ لاوصاف العلوّ والرّفعة
والتقدّس عن النقايص والمعايب والغفور الكثير السّتر الزّلّة وفي
معناه العفوّ والشكور هو المجازي على العمل اليسير بالثواب الكثير و
الحفيظ العالم والحافظ للمؤمن والمقيت في معنى الرازق والحسيب
العالم والكريم المنزّه عن الدناءة ويكون بمعنى المحسن بما لا يجب و
الصفوح عن حقّ وجب له والرقيب العالم والمبصر للاشياء الذي لا يخفى
عليه شئ والمجيب الذي يعطي ما يسئل والواسع للغنيّ ويكون العالم وبمعنى
المصيب في افعاله والودود الذي يودّ عباده المؤمنين ويودّه المؤمنون
والمجيد العظيم الكبير والمجد في اللغة الشرف والباعث الذي يبعث
العباد للجزاء وهو الذي يبعث الخواطر من القلوب والشهيد العالم
الرائي والحقّ الموجود وهو ذو الحقّ ايضا ومحقّق الحقايق والوكيل
المتولّي لما فوّض اليه من اعمال عباده والقويّ والمتين بمعنى القادر
والوليّ الناصر لعباده والمتولّي للاحسان اليهم والحميد المستحقّ للحمد
الحامد المحمود والمحصي العالم والمبدي المخترع والمعيد الموجد لما اعدم
بعد الاعدام ثانيًا والمحيي والمميت خالق الحياة والموت والحيّ الذي
له حيوة والقيّوم المستغني عن غيره القايم بامر خلقه والواجد الغنيّ

الغنيّ والماجد بمعنى المجيد والواحد الذي لا قسيم له في ذاته ولا شبيه له
ولا شريك والصّمد السيّد وهو الذي يقصد في الحوايج والقادر الّذي
له القدرة وفي معناه المقتدر والمقدّم والمؤخّر الّذي يخلق الاشياء
في اوقاتها ويرتّبها على الوجود على ما اراده علم مما علم انّه يتقدّم في الوجود
قدمه وما علم انّه يتأخّر أخّره والاوّل الذي لا ابتداء لوجوده والآخر
الّذي لا انتهاء لوجوده والظاهر القادر والباطن العالم والوليّ بمعنى
الوالي ويكون بمعنى المالك والبرّ المحسن والتوّاب قابل التوبة ورازقها
والرؤف بمعنى الرحمن الرحيم ومالك الملك بمعنى الملك والمنتقم المنتصر على
اعدائه وهو المجازي لهم بالعذاب على معاصيهم ويكون بمعنى المهلك لهم
والمقسط العالم في حكمه والجامع حاشر الخلق للثواب والعقاب والغنيّ
المتمكّن من سعد ارادته في مراداته ويكون بمعنى نفي الحاجة والمغني معطي
الغنى من شاء من خلقه والمانع الّذي يمنع العطاء عن قوم والبلاء
عن آخرين والضارّ موصل الضرر الى من اراد والنافع موصل النفع
الى من شاء والنور هادي من يشاء من خلقه والهادي المعرّف ويكون
ذلك بخلق الايمان والبديع المبدع المخترع ويكون بمعنى لا مثل له والباقي
الّذي دام وجوده وفي معناه الوارث والرشيد المرشد وهو بمعنى
الهادي والصّبور الحليم **فصل** الباري سبحانه ارسل الرسل الى خلقه
عليه ما اظهر على ايديهم من العجايب والمعجزات **فصل** لا يجوز اظهار المعجزات
على ايدي الكذّابين لتصديقهم لانّ جوازه يؤدّي الى تعجيز الباري سبحانه
وما ادّى الى ذلك فهو باطل ووجه ادائه اليه انّ تعريف الباري
سبحانه ايّانا للفرق بين النبيّ والمتنبّي من طريق الاستدلال امر ممكن
متوهّم الحدوث فيجب ان يكون سبحانه قادرًا ولا يكون ذلك الا بتخصيصهم
بمعجزة فلو وجدت مع الكاذب لانسدّ طريق التميز وذلك محال **فصل**
حدّ المعجزة فعل ناقض للعادة في زمان التكليف ظهر على متحدّ بالنبوّة
فاذا اختلّ وصف من هذه الاوصاف لم يكن معجزة وان كان من جنسها

ولهذا لم يسمّ كرامات الاولياء معجزة لانّها لا يقترن بها دعوى النبوّة
ولهذا جاز ظهور مثلها فى دعوى الربوبيّة لانّه لم يوجد فيها دعوى
النبوّة ونحن جعلنا من شرطها التحدّى بالنبوّة **فصل** نبيّنا محمد صلّى
الله عليه وسلّم نبىّ حقّ وقوله صدقٌ فيما اُتى به والدليل على صدقه
الكتاب الّذى بين ايدينا نتلوه والدليل على انّه معجز عجز العرب عند
تحدّيه ايّاهم عن الاتيان بمثله فى معارضته والدليل على عجزهم عن
معارضته ارتقاؤهم عن محاورته الى محاربته حين تحدّاهم به والعاقل
لا يترك ايسر الامرين عند الامكان فى مهمّ استقبله ويشتغل بالاشقّ
ثمّ لا يحصل مقصوده **فصل** الايمان اتيان ما امر الله به فرضاً وندباً
والانتهاء عمّا نهى عنه تحريماً وادباً والدليل عليه اطلاق لفظ الايمان
فى الشرع على الطاعات لقوله تعالى وما كان الله ليضيّع ايمانكم اى
صلوتكم الى بيت المقدّس قبل تحويل القبلة **فصل** الايمان يزيد بالطاعات
وينقص بالمعاصى دليله انّه لما ثبت انّه الطاعات فالطاعات تزيد وتنقص
فصل من عرف الله بدلائل توحيده صحّ ان يقول انا فى الحال مؤمن
حقّاً والاستثناء للمآل دون الحال والدليل عليه ان جواز تغيّر
المعنى فى الثانى لا يمنع من اثبات الحكم المشتقّ منه عند وجوده
كالقايم فى الحال قايم وان جاز ان يقعد فى الثانى **فصل** الفاسق اذا
كان مصدّقاً لربّه عارفاً به وبرسوله لا يخرج بفسقه عن ايمانه دليله
انّه ان اوجب فسقه اسم الفاسق له اوجب ما معه من الايمان
اسم المؤمن ايضا **فصل** من خرج من دنياه عارفاً بربّه مؤمناً
يكون من اهل الجنّة لا محالة وان عذّب بقدر معاصيه مدّة دليله
قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما ينهون عنه يكفّر عنكم سيّئاتكم تريد
بالكباير الشرك وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **فصل** من
ضرب الله لعمره اجلاً لم ينقص من عمره ولم يزد فيه لقوله تعالى
اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون **فصل** حقيقة

حقيقة الرزق ما يكون معدّاً مهيّاء للانتفاع به وينقسم ذلك الى
حلال وحرام ولا يجوز ان يكون الرزق بمعنى الملك لكون الطيور
والبهايم مرزوقة وليس لها ملك **فصل** حقيقة النعمة اللذّة والله سبحانه
انعم على جميع الحيوانات بما وصل اليها من اللذّات الّا انّه تعبّد بعضهم
بالشكر **فصل** حقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم على سبيل الخضوع
والدليل عليه اطّراده وانعكاسه فى جميع احواله **فصل** اجلّ ما انعم
الله على خلقه الايمان والمعرفة لانّ بها الوصول الى الثواب المقيم
والنجاة من العذاب الاليم **فصل** شفاعة المصطفى صلّى الله عليه وسلّم
لاهل الكباير من امّته واجبة حقّ صدق دليله ما روى انّه قال ادّخرت
دعوى شفاعة لاهل الكباير من امّتى **فصل** الاسعار من قبل هو الله
لا يتغيّر بكسب العباد والمسئلة يتعلّق بمسئلة **فصل** اجماع امّة المصطفى
حجّة مقطوع بها دليله قوله تعالى وكذلك جعلناكم امّة وسطاً اى عدلاً
والعدل مقبول القول **فصل** نصب الامام غير واجب من طريق العقل
لما بيّنا انّ الواجبات كلّها سمعيّة **فصل** نصب الامام واجب من طريق
السمع دليله مبادرة الامّة فى كلّ زمان الى نصب امام واشتغالهم به
عند موت النبىّ صلّى الله عليه وسلّم **فصل** اثبات الامامة طريقه الاختيار
دون النصّ لعدم العقل فيه اذ لو كان نصّ لوجب اشتهاره **فصل** امامة
المفضول اذا لم يكن هناك عذر لا يجوز لانبساط يده على الكافّة ونفور
الطبايع عن الانقياد للمفضول **فصل** غير القرشىّ لا يجوز ان يكون اماماً
بدليل قوله صلّى الله عليه وسلّم الائمّة من قريش **فصل** الامام بعد نبيّنا
ابو بكر الصدّيق ثمّ عمر الفاروق ثمّ عثمان ثمّ علىٌّ والدليل عليه حصول
العقد لهم فى اوقاتهم من اهل الحلّ والعقد **فصل** ترتيب الائمّة الاربعة
فى الفضيلة كترتيبهم فى الولاية فاقهم ولايةً افضلهم رتبةً **فصل**
امير المؤمنين علىّ بن ابى طالب رضى الله عنه كان مصيباً فى جميع ما عمل
من حربه وصلحه ادار الله الحقّ معه حيث دار وكان طلحة والزبير

وعايشة رضى الله عنهم مجتهدين غير قاصدين الى محاربته وظهرت
توبتهم بعد خروجهم عليه **فصل** معوية كان مخطيًا بالقطع فى خروجه
على امير المؤمنين الّا انّه كان مجتهدًا فلا يفسّقه بذلك ونحسن الظنّ به
لكونه من الصحابة وكتابة الوحى وغيره من الفضائل فتقول خرج من
الدنيا تائبا فانّ النبىّ صلّى الله عليه وسلّم قال لا
تسبّوا اصحابى

تم هذا الكتاب ولله الحمد والمنّة فى اليوم الرابع من
شهر ذى الحجة لسنة اثنتا وستين ومائة
والف من هجرة من له العزّ و
الشرف

التى وقفها الفقير
ربه ذى المواهب
الصدور